உ
சிவமயம்
திருச்சிற்றம்பலம்.

அவைதிக சைவ சண்டமாருதம்

அல்லது

துவித சைவர் விடைகளின் மறுப்பு

இஃது

"ஓர் இந்து"

என்பவரால் எழுதப்பட்டு,

சென்னை:

மதராஸ் ரிப்பன் அச்சியந்திரசாலையில்

பதிப்பிக்கப்பட்டது.

1896ஸ்

இதன் விலை ரூபா 1; தபால் கூலி அணா 1;

சூத சங்கிதை.

இது மகா புராணங்களி லொன்றான ஸ்காந்த புராணத்தின் சங்கிதை ஆறனுள் இஃதொரு சங்கிதை. இதில் அனேக உபநிஷத்துகளின் பொருள்கள் அடங்கி இருக்கின்றன. இதன் பிற்பாகத்தி லோர் கூறான பிரம கீதையில் பிரமதேவன் தேவர்களுக்குப் பத்து உபநிஷத்துக்களை யெடுத்துச்சொல்லி யிருக்கின்றார். இது கர்ம்ம பத்தி ஞான காண்டிகளாகிய மூவர்க்கும் அத்தியாவசியகமானது. இப்புத்தகம் மதராஸ் ரிப்பன் பிரஸ்ஸில் விற்பனைக்குச் சித்தமாயிருக்கின்றது.

இதன் விலை ரூபா 1 8 0
தபால் சார்ஜ் ரூபா 0 3 0
வி. பி. சார்ஜ் ரூபா 0 2 0

வி. பி. போஸ்டில் தருவித்துக்கொள்ள விரும்புவோர் தபால், வி. பி. சார்ஜுகளை முன்பு அனுப்பிவிடவேண்டும்.

..

உ
சிவமயம்.
திருச்சிற்றம்பலம்.

அவைதிக சைவ சண்டமாருதம்

சிதம்பரம் ப்ரம்மவித்யாவில் பிரசுரமானதோடு இன்னுஞ் சிலவுஞ் சேர்ந்து புத்தகரூபமாய் வெளிவந்த "அத்வைத தூஷண பரிகாரம்" என்னும் புத்தகத்துக்குச் சிலர் மறுப்பு எழுதுகிறவர்கள் போல் வெளிவந்து, அவ்வாறு எழுதமுடியாமல் தூஷணச்சொற்கள் நிரப்பியும், வந்த சமாதானத்தைக் கவனியாது பின்னும் பின்னும் பழைய ஆக்ஷேபங்களையே செய்தும் எழுதி, மேலும் மேலும் அதிக தோல்விக்கு இலக்காகி, தம்மத பலவீனத்தைத் தெரியாதவர்களுக்குத் தெரியப்படுத்திக் கொள்ளு கின்றார்கள். அதனுண்மை யடியில் வரும் விஷயங்களா லறியலாம்.

முதலாவது
"இந்துவுக்கோ ரிதோபதேசம்."

“இந்துவுக்கோ ரிதோபதேசம்" எனத் தலைப்பேர் கொடுத்து "இந்துவுக்குப் பிரகாசங் கொடுக்கும் இரவி" என்று கையெழுத்து வைத்து 1894ஹு பிப்ரவரிமீ 19உ 26உ நாகை நீலலோசனிப் பத்திரிகைகளில் ஒருவர் எழுதினார்.

அவரெழுதியவற்றின் சங்கையும் நமது சமாதானமும் வருமாறு: -

பூர்வபக்ஷியார் சங்கை.

1. அத்வைதிகளுக்கு மாயாவாதிகளென இவர் மதத்தினர் பட்டங் கொடுத்தார் களாம். அதை அத்வைதிகள் சிரோபூஷணமாக அணிந்து கொள்ள வேண்டுமாம்.

நமது சமாதானம்.

1. “துவிதசைவரே மாயாவாதிக" ளென்ற நூலில் 34, 35, 36 வது பக்கங்களில் "மாயாவாதிகளெனப் பெயர் தந்தவர் யாவர்?" எனப் பெயர் கொடுத்து, "சுந்தரன்" என்பவரை மறுத்து, "மாயாவாத திமிர பாஸ்கரன்” என்பவர் எழுதிய விஷயத்தில் இதற்குப் பதில் கொடுக்கப்பட்டிருக்கிறது. அவர் எழுதியது 1892ஹு அக்டோபர்மீ; இவரெழுதியதோ 1894ஹு பிப்ரவரி மாசம். இவரெழுதியதற்குப் பதினேழு மாசங்கட்குமுன் சமாதானம் வந்திருக்கப் பின்னும் அதையே பேசுவது சரியன்று. ஒருசமயத்தார், தமக்கு விரோத சமயத்தார் விரோதத் தன்மையினால் இகழ்ந்து கூறும் பெயரைப் பட்டமாகப் பெறவேண்டுமென்று சொல்வது அறிவுடைமையன்று. அங்ஙனங் கொள்ள வேண்டுமாயின்,

தத்துவராயர் கூழ்வார்ப்பு.

வேதாகமங்கள்சொன்னமெய்யேயறிவார்போன்றிருந்து
பேதாபேதஞ்சாதிக்கும்பெரும்பேய்தனக்கும்வாரீரே. (13)

ஞானம்போலப்பலசொல்லிநாடற்கரியமுத்தியினும்
தானுஞ்சிவமும்பாசமுமாஞ்சைவப்பேய்க்கும்வாரீரே. (16)

சிவஞானவள்ளலார் துவிதசைவனை மறுத்தல்.

ஒன்றாயுலகனைத்துமானாரென்றப்பமுனி
பொன்றாமொழியாற்புகன்றிருக்க - குன்றாத
முத்தியிலுமும்முதலுமுண்டென்றுரைத்தலெவன்
பித்தமுறுஞ்சைவாநீபேசு. (17)

ஓசையொலியெல்லாமானாய்நீயென்றபினர்ப்
பேசவிரண்டுண்டோபேய்ச்சைவா - ஆசையெலாம்
அற்றவிடமுத்திரிலையோஅஃதெல்லாம்
உற்றவிடமுத்திநிலையோ. (18)

ஷை அத்துவிதக் கலிவெண்பா.

ஈசன்வேறியான்வேறென்றெண்ணுகின்றபாதகரை
நீசரெனக்கண்டுநினையென்றான் - ஆசையொடும்.

குமாரதேவர் சாஸ்திரம் பிரமாநுபூதி விளக்கம்.

தெருள்விழியோர்துணிவிதெனத்தேர்ந்தனுபூதியிற்கொள்வர்
மருள்விழியோர் திரிவிலிதை மாயாவாதமதென்பர். (98)

தத்துவராயர் முதலானோர் கூறியவாறு இவர் மதஸ்தர் பெரும் பேய்களும், சைவப் பேய்களும், பித்தமுற்ற சைவரும், பேய்ச் சைவரும், பாதகரும், நீசரும், மருள் விழியோரு மாதல் வேண்டும். இன்னும் வைணவர் முதலானோர் இவ்வாறு எவ்வளவோ கூறியிருக்கின்றார்கள். அவைகளை யெல்லாம் ஏற்றுக்கொண்டு அவை களைத் தமக்குப் பட்டப் பெயராகக் கொள்வார்களா இவர் சார்பின்ர்?. இவர் நியாயவாதஞ் செய்யு மூரிலும் குடியிருந்தறியார். இப்படிப்பட்டவர் வாதஞ்செய்ய வருவது விந்தையேயாம்!

பூர்வபக்ஷியார் சங்கை.

2. ஸ்ரீ சூளை. சோமசுந்தரநாயகர்கருச் சேதுபதிமகாராஜா அவர்கள் வைதிக சைவசித்தாந்த சண்டமாருதமெனப் பட்டங் கொடுத்தாராம். அதனால் மற்றவர் தோற்றுவிட்டார்களாம்.

நமது சமாதானம்.

2. மேற்படி பட்டம் அத்வைததூஷண பரிகாரத்துக்கு மறுப்பாகாது. மறுப்பு விஷயத்தின் பேரில் விஷயம் எழுதவேண்டுவது. சோ.நாயகர் ஆங்காங்கு வரும் கண்டனைகளுக்குப் பதில் கூறாது விழிக்குங்காலத்திலெல்லாம் அப்பட்டத்தைக் காட்டி வெற்றியுறக் கருதுவது தோல்விக்கு அடையாளமாகும். "வழக்குவகை யறியார் இழுக்கு வகைப்பட்டார்" என்பதற்கினமாய் இவர் வாதத்தின் முறைமை யறியாது இழுக்குப் படுகின்றார். "நாட்டிப்பேசத் தெரியார் ஏட்டைக் காட்டி விழிப்பர்" என்பதற்கினமாய், விஷயத்தின் பேரில் விஷயம் பேசாது, தோல்விப்படும் இவரினத்தவர்: அடிக்கடி அப்பட்டத்தைக் காண்பித்து வெற்றியுறப் பார்க்கின்றார்கள்.

பூர்வபக்ஷியார் சங்கை.

3. சோ. நாயகர் கூறியதில் ஒன்றையேனும் நாம் மறுக்கவில்லையாம்.

நமது சமாதானம்.

3. இவர் கூறுவது வெறும் பொய். அவர் கூறியவற்றையெல்லாம் அப்படியப் படியே வாக்கியம் வாக்கியமாக எடுத்துக்காட்டி மறுத்து, அதைத் திருட்டாந்தப்படுத்த அவரெழுதிய அச்சிறு பத்திரத்தை ஒரு எழுத்துக்கூட விடாமல் 'அத்வைத் தூஷண பரிகார' த்தி னீற்றில் அப்படியே அச்சிட்டுமிருக்கின்றோம்.

பூர்வபக்ஷியார் சங்கை.

4. பிரமம் அந்தக்கரணப் பிரதிபிம்பமென்று சொல்வதினால் அந்தக் கரணமெ ன்று ஒரு பொருளிருக்கிறதாம். அதனால் ஒன்றே பொருளெனல் கூடாதாம்.

நமது சமாதானம்.

4. இவ்வித ஆக்ஷேபம் சோ. நாயகராலேயே செய்யப்பட்டு, அதற்குச் சமாதானம் ஷை அத்வைத தூஷண பரிகாரத்திலேயே சொல்லி யிருக்கின்றோம். அது ஷை புத்தகம் 57 முதல் 66 வரையில் பார்க்க.

பூர்வபக்ஷியார் சங்கை.

5. பூரணத்தில் வேறு பொருளிருத்தல் கூடாதென்று சொல்வது குற்றமாம். ஏனெனில் மற்ற ஆஸ்திகரெல்லாம் அவ்வா றுண்டெனக் கூறுகின்றார்களாம்.

நமது சமாதானம்.

5. சிவன் கடவுளெனவும், ஜீவான்மா சதசத்தெனவும் மற்ற ஆஸ்திகரெல்லாம் சொல்லவில்லையே. இவரேன் சொல்லுகின்றார்? "மாயை அநிர்வசனீயமென்பது ஒரு சமயத்தார்க்குங் கொள்கை யன்று" என ஸ்ரீ. சபாபதிநாவலரவர்கள் சொல்லி, அதற்காக அவர் பெற்ற சமாதானத்தை "வேதாந்தசங்கை நிவாரணம்" 22-வது 23-வது பக்கங்களில் பார்த்திருப்பாரானால், மறந்தும் கற்றவர் அருவருக்கத்தகும் இவ்வித ஆக்ஷேபஞ் செய்யமாட்டார்.

பூர்வபக்ஷியார் சங்கை.

6. ஒன்றிருந்தவிடத்தில் மற்றொன் றிராதென்பது உருவப்பொருளில் வாய்க்கு மேயன்றி யருவப்பொருளில் வாய்க்காதாம். இதற்குப் பழையமாதிரியாய்க் கண்ணொளி திருட்டாந்தங் கூறினார்.

6. அருவப்பொருளில் வாய்க்காதென்பது பிரத்தியக்ஷமா? அநுமானமா? இதற்கு இவர் திருட்டாந்தம் ஒன்றுஞ் சொல்லவில்லை. இவ்வாறு சோ. நாயகர் சொல்லிப் பதிபசுபாசவாதம் 13-வது 14-வது பக்கங்களில் சமாதானம் பெற்றார்; குகதாஸரும் த்வைதாத்வைத வாதத்தில் சமாதானம் பெற்றார். கண்ணொளி விஷயம் மறுக்கப்பட்டது ஒருமுறை யிருமுறை யன்று, பன்முறையுமாம்..

இரண்டாவது

"இந்துவின் ஏழைமதியை யிடித்தல்."

இப்பெயர்சூட்டித் "தூத்துக்குடி வாசி" "தூத்துக்குடி நேசன்" என்பவர் அதே பத்திரிகை 1894ஸு மார்ச்சுமீ 19உ 2உ 3ஊ மேமீ 7உ 14உ களி லெழுதினார். அதன் சங்கிரகமும் பதிலும் வருமாறு: -

பூர்வபக்ஷியார் சங்கை

1. அத்வைதிகள் அத்வைதத்திற்குப் பிரமம் ஒன்றென்று பொருள் கொள்ளு கின்றார்களாம், அத்வைதமென்பது ஒருமையாம். அப்படியிருக்க "அத்வைதிகள்" எனப் பன்மையாய்ச் சொல்லிக் கொள்ளுகின்றார்களாம். அத்வைதிகள் தங்களைத் தவிர மற்றவைகளைப்பொய்யென்று சொல்லுகிறார்களாம். அவர்கள் பாஷாண்டி களாம்.

நமது சமாதானம்.

1. பிரமம் ஒன்றேயானதால் அது அத்வைதந்தான். சதசத்விலக்ஷணமான மாயையின் காரியம் பலவாயிருப்பதாலும், ஜீவர்கள் பலவாயிருப்பதாலும் மாயை யின் கீழ்ப்பட்ட பொருள்களைப் பலவென்று சொல்வதில் குற்றமில்லை. நூலொன் றாயினும் அதன் காரியமான வஸ்திரங்கள் பலவா யிருப்பதால், வஸ்திரங்கள் எனப் பன்மையிற் சொல்வது குற்றமல்ல. அத்வைதிகள் தங்தளைத் தவிர மற்றவை பொய்யென்று சொல்வதின் பொருளை யிவரறிய வில்லை. முத்தி நிலையில் காண்பான், காக்ஷி, காணும் பொருள்கள் இறந்து அதிஷ்டானப்பொருளாய் மிஞ்சும் போது, தான் என்றதின்பொருள் சரீரமுமாகாமல் இந்திரியமு மாகாமீல் அந்தக் கரணமு மாகாமல் ஜீவனு மாகாமல் சிவமாய் விளங்கு மவசரத்தில் என இவரறிந்தில ராதலின், சுருதி விரோதமான ஆக்ஷேபஞ் செய்தார். இதற்குப் பிரமாணம் அத்வைததூஷண பரிகாரம் 36, 37 - ம் பக்கங்களிலும், வேதாந்த சங்கை நிவாரணம் 50 முதல் 62-ம் பக்கங்கள் வரையிலுங் காண்க, தானென்பதற்குப் பொருள் அஞ்ஞான தசையிலுள்ள சரீராதிகளை வைத்துக் கொள்வது போல, முத்தி நிலைமையிலும் வைத்துக் கொண்டார்போலும். இவர் வெற்றுரையால் அத்வைதி களைப் பாஷாண்டிகளென்கிறார். நாம் பதினான்கு வித்தைகளுக்குட்பட்ட பிரமாணங் கள் காட்டி யிவரினத்தவரைப் பாஷாண்டிக ளென்கிறோம். அந்தப் பிரமாணங்க ளாவன: -

பிரமகீதை ஐதரேய வுபநிடதம்.

வேதஞ்சொனபடி யொழிய வேறுசிலகலைகளினை
யோதுந்திறமருவிமறையோதுஞ்சிவனிருகமலப்
பாதந்தொழநினைவிலர்கள்பாஷாண்டிகளெனவறிக
தீதொன்றிய வர்களொடு சேருங் கலர்களு மவர்கள். (16)

மையறுவேதமார்க்கமறந்து பாஷண்டமார்க்கக்
கையரான்மயக்கப்பட்டுக்கலியுகந்தன்னிலுள்ளோர்
மெய்யுணர்வனந்தானந்தமேனியாஞ்சிவனைப்பூசை
செய்யவாதரியார்செய்வார்தம்மையுஞ்செய்யவொட்டார். (17)

தருமமதறிவில் பாஷண்டர்தங்களை
மருவலால் வேதமாவாக்கியப்பொருள்
கருதிடார் அது கரமணியிற் காட்டிடுங்
குருவையும் வழிபடார் குதர்க்க மேவலார். (19)

ஷெ பிரகதாரணிய உபநிடதத்தில் மைத்திரேயப் பிராமணார்த்தம்.

வேதநூல்மிருதிபுராணம்அத்துவிதமெய்ம்மையேவிளம்பமெய்த்தர்க்கம்
சாதியாநிற்கத்தத்துவஞானத்தவருமிப்பொருளையேசார

ஆதியாஞ்சிவனாராயணனானிங்கறைந்ததுமபேதமாயிருக்க
வாதியாமொருவர்க்கிதையனாதரித்தல்மாயையினுடையவல்லபமே. (14)

ஷை கேனோபநிடதம்.

பரமாத்துவிதஞானியேபரதேவதைதானவனேயித்
திரமாமுத்தியானிங்குச்செப்பும்பொருள்செய்வினையாலும்
உரமாந்ததீசிகௌதமனாலுண்டாஞ்சாபவுரையாலுங்
கரமாமனுடர்நெஞ்சதனிற்காதல்செய்யாதொருகாலும். (56)

கூர்மபுராணம் பொதுவிதி.

வேதமிகழ்ந்தோர்வேதியர்தம்மையிகழ்வுற்றோர்.
தீதுறுபஞ்சவிராத்திரமெய்துந்திறனில்லோர்
மேதகுதத்தங்கன்மம்விடுத்தோர்பாஷண்டத்
தோதியகன்மத்துற்றவர்பாவத்துழல்கிற்பார். (6)

விஷ்ணுபுராணம் 6-ம் அம்சம் கலிதருமம்.

"இப்படியாக வருணாசிரமதருமங்கள் கெட்டு வேதமார்க்கமே யொளித்துப் போகப் பாஷாண்டமதங்களைக் கைக்கொண்டு ஜனங்கள் நடப்பதனாலே அதருமம் விருத்தியாவது பற்றி ஆயுள் குறைந்துவிடும்......... எப்போது பாஷாண்டர் விருத்தியாகிறார்களோ, எப்போது வேதமார்க்கத்தை யனுசரித்த சற்புருஷருக்குத் தீங்குநேரிடுகின்றதோ, எப்போது தருமவான்களுடைய எத்தனங் கெட்டுப்போகின்ற தோ, அப்போது கலிமுதிர்ந்து நிற்கிறதென்றறிந்து கொள்ள வேண்டும்........... எப்போது வேதஞ் சொல்லுங் காரியங்களிலே பிரீதியில்லாமல் பாஷாண்ட வாக்கியங்களிற் பிரீதி யுண்டர்கின்றதோ, அப்போது கலி மகா பலம் பொருந்தி யிருக்கிறானென் றறிய வேண்டும்."

வேதம், ஸ்மிருதி, புராணாதிகளையும்; அவற்றின் பொருளான அத்வைதத்தை யும், வருணாசிரமதருமங்களையும் இகழ்பவரும், வேதவிரோதியரும் பாஷாண்ட மார்க்கத்திற் பிரவேசித்து அதைப் புகழ்பவரும் சோ. நாயகர் முதலானவரென அவர்களுடைய வாக்கியங்களைக்கொண்டே நாமும் மற்றவரும் பன் முறைகாட்டி யிருக்கின்றமையின், இவர் வகுப்பினரே பாஷாண்டிகளென வறிக.

பூர்வபக்ஷியார் சங்கை.

2. இந்து, அத்வைதியானதால், நீக்கமற நிறைந்த அவர்: சோ. நாயகருக்கும் வேறு இடம் வைத்த தென்ன வென்கிறார். தான் ஒன்றும், ஒன்றாயிருக்கிறோ மென்னும் நினைவு ஒன்றும் ஆகவிரண்டிருக்கிற படியால், அத்வைதஞ் சித்தியாதாம். இந்து பேனாவைத் தொட்டு, எழுதுங்கால் முப்பத்தைந்து கருவிகளின்

விவகாரத்தை மேற் கொண்டாராம். இப்படிப்பட்டவர் அத்வைதியென்று சொல்லிக் கொள்வது கூடாதாம்.

நமது சமாதானம்.

2. முதலிலக்கத்திலேயே இதற்குச் சமாதானமிருக்கிறது.

பூர்வபக்ஷியார் சங்கை.

3. ஜனன கணிதத்தில் அத்வைதி யென்ற பேரில்லையாம். அத்வைதிகள் எல்லாவற்றையும் பொய்யென்று சொல்லி, அதட்டிக் கேட்டால், நானெங்கே சொன்னேனென்று சொல்லி, பிறகு அனிர்வச னீயமென்று சொல்லித் தப்ப வழி பார்க்கிறார்களாம்.

நமது சமாதானம்.

3. ஜனன கணிதத்தில் இவர் மதத்தினர் கூறும் சுத்தாத்வைதமு மில்லையே; விசிஷ்டாத்வைதமு மில்லையே. அதனால் சுத்தாத்வைதி ளென்றும், விசிஷ்டாத் வைதிளென்றும் சொல்லிக்கொள்வ தில்லையோ? பொய்யென்பதும் அநிர்வசனீய மென்பதும் உண்மையே. தப்ப வழி தேடுவ தன்று, இதன் விரிவு 'துவிதசைவரே மாயாவாதிகள்' என்னும் நூலின் 1-ம் பக்கமுதல் 8-ம் பக்கம் வரையில் காண்க.

பூர்வபக்ஷியார் சங்கை.

4. சிவநிந்தை செய்கிறார்களாம். சங்கராசாரியார் சௌந்தரி யலகிரியில் சிவபரஞ்சுடரை ஆதி யந்த மில்லாதவரென்று சொல்லி யிருக்கிறாராம். பிரமதை கேனோபகிடதார்த்த முரைக்கும் அத்தியாயத்தில் "பரகதிசிவன்" என்னும் பாடலைக் காட்டிச் சிவபத்தரே முத்தி யடைதற் குரியவரென அதன் பொருளைக் கூறினார். இன்னும் மூன்று செய்யுள்கள் கூறி, அவற்றில் சிவபாரம்மிய மிருக்கிறதென்று கூறினார்.

நமது சமாதானம்.

4. சிவநிந்தை செய்பவர் இவரேயென நாம் பன்முறைகாட்டியதோடு, அத்வைதிகளே சிவனுக்கு ஏகசக்கிராதிபதித்வங் கொடுப்பவரெனவும், இவர் பக்ஷத்தார் சிவனுக்குச்சிற்ற சத்வத்தைக் கொடுப்பவரெனவும் சொல்லி யிருக்கி றோம். அவ்விஷயம் மாயாவாத சைவசண்டமாருதம் 42-ம் பக்கத்தில் “சிவசித்தாந்தத்தை நிறுத்த அத்துவிதிகளாலேதா னாகு மென்பது” 43-ம் பக்கத்தில் “அத்துவிதிகள் பிரமம் அல்லது சிவனையே பொருளாக மதித்தவர்களென்பது” 87-ம் பக்கத்தில் “அத்வைதிகளே சிவனடியார்களும் சாதுக்களுமென்பது" என்பவைகளில் விரிவாய்க் காணலாம். மற்றவைக ளெல்லாம் அத்வைதிகள் பிரமாணமாக அங்கீகரிக்கத்தக்கவைகளேயாம்.

பூர்வபக்ஷியார் சங்கை.

5. "என்னாணை என்னாணை என்னாணை யேகமிரண், டென்னாமற் சும்மா விருவென்று சொன்னான்" என்ற ஒழிவிலொடுக்க வெண்பாவை அநாவசியகமாய்ச் சொல்லி, அதன் பொருள் சும்மா மதமென்று சொல்வார் போலுமென்றார். கைவல்லியமாதி நூற்களில் முதலில் சகளமும், இடையில் அத்துவிதமும், முடிவில் ஐக்கியமும் குறித்திருக்கின்றனவாம். அங்ஙனமாக இடையி லுள்ளதை மாத்திரம் நாம் எடுத்துக்கொண்டோமென்று கூறினார்.

நமது சமாதானம்.

5. சும்மா மதமெனச் சொல்லுவார் யாருமிலர். ஒருமனிதன் அசையாம லிருப்பானே யாயின் அந்த மனிதனில்லை யென்று சொல்லப்படாது. அப்படியே கரணங்க ளசையாதிருக்கும் நிலையில் பொரு ளில்லை யென்று சொல்லப்படாது. ஏகமென்றுஞ் சொல்லப்படாதென்னும் விஷயம் 'மாயா வாதசைவசண்டமாருதம்' என்னும் நூலில் 97-வது 98-வது பக்கத்தில் “ஒன்றென்பதுங் கற்பனை" என்னும் விஷயத்தில் விளக்கியிருக்கின்றோம். இடையிலுள்ளதை மாத்திரம் எடுத்தவ ரொருவருமிலர். முன்பு சகளமும் பின்பு நிஷ்களமுந்தான் எடுத்துக்கொள்ளு கின்றார்கள். இதன் விவரம் 'மாயாவாத சைவசண்டமாருதம்' 87 வது முதல் 97 வது பக்கங்கள் வரையில் "அத்வைதிகளே சிவனடியார்களும் சாதுக்களும்" என்னும் விஷயத்தில் விரிவாய்க் காணலாம்.

பூர்வபக்ஷியார் சங்கை.

6. இந்து என்ற நாமம் பாரசிக பாஷையில் கரியன், பொய்யன், அடிமை யென்று பொருளாம்.

நமது சமாதானம்.

6. இவரும் இந்துவாயிருப்பதால் ஷை குற்றத்திற்கு இவரும் உட்படாமல் போகார். இவர் எப்படியாவது முயன்று இராசாங்கக் கணக்கிலும், பூகோளப்டத்திலும், பூகோள நூலிலும், மற்ற நூல்களிலும் இது இந்து தேச மெனவும் இதில் வசிப்போர் இந்துக்களெனவும். சொல்லாதபடியும், எழுதாத படியுஞ் செய்விப்பாரானால், இவரும் நாமும் ஷை குற்றத்திற் குட்படாம லிருக்கலாம்.

பூர்வபக்ஷியார் சங்கை.

7. நாம் யாவும் பொய்யென்பதால் மாயாவாதியாம்.

நமது சமாதானம்.

7. பொருளல்லவற்றைப் பொருளல்லவெனக் கொள்ளுவோர் மாயாவாதிக ளானால் பொருளாகக் கொள்ளுவோர் என்னவாதி? பொருளல்லவற்றைப் பொருளெனக் கொள்ளுவோரை நாயனார் மருளரெனக் கூறினாரேயன்றி, மற்றவரை யன்று. இவ்விஷயம் 'துவிதசைவரே மாயாவாதிகள்' என்ற நூலில் விரிவாய்க் கூறப்பட்டிருக்கிறது. அதன்படி இவர் சார்பினரே மாயாவாதிகளாம்.

பூர்வப்க்ஷியார் சங்கை.

8. துரிய சிவனிடத்திலிருந்து சிவனடியார் எப்படி யுண்டானா ரென்று நாம் கேட்டதற்குச் சோ. நாயகர் விடையளிக்கவில்லை யென நாம் கூறினோ மாம். "விடை பகராதிருப்பின்" மடக் கேள்விக்கு மாறுத்தர மில்லை யென்றபடி அதுவே யாம்" என்று அதற்குப் பதில் கூறினார்.

நமது சமாதானம்.

8. இதற்கு நாம் பதில் கூறவேண்டிய ஆவசியக மில்லை. பூர்வபக்ஷியா ருடைய வாக்கியமே அவரது குண விசேடத்தையும் மதபலத்தையுங் காட்டு கின்றது.

பூர்வபக்ஷியார் சங்கை.

9. சித்தாகிய பிரமத்திலிருந்து ஜடமாகிய வுலக மெப்படி யுதிக்குமெனக் கேட்டமைக்கு யாம் விடை யளிக்கவில்லையாம்.

நமது சமாதானம்.

9. அத்வைத தூஷண பரிகாரம் 48, 68, 69 வது பக்கங்களிலும், சங்கராசாரியார் அவதாரமகிமை 19, 20 வது பக்கங்களிலும், தத்துவவாதம் 39, 49 பக்கங்களிலும் இன்னும் பலவிடங்களிலும் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றதே அங்ஙனமாக ஏன் விடையளிக்கவில்லையென்று சொல்லவேண்டும்?

பூர்வபக்ஷியார் சங்கை.

10. கடவுள் உருவம், அருவம், உருவாருவம் யாவுங் கொள்வாராம். சிவம் பரிபூரண மாதலால் அதிற் பிறிது பொருளிராதென அத்வைதிகள் கூறுகின்றார்க ளென்று கூறி, அதற்குப் "பொன்னில மாதராசை" என்னுங் கைவல்லியச் செய்யுளைக் காட்டி, ஆகாயம் மற்ற நான்குபூதங்களை அடக்கிக்கொண்டிருக்கிறது போலெனச் சமாதானங் கூறினார்.

நமது சமாதானம்

10. ரூப முதலியவற்றைப் பற்றி அத்வைத தூஷணபரிகாரம் 21, 22-ம் பக்கங்களிலும், பதி பசு பாச வாதம் 59, 60, 61, 62, 63-ம் பக்கங்களிலும் விரிவாய் மறுப்பு வந்திருக்கின்றது. ஆகாயம் மற்ற நான்கு பூதங்களிலிருக்கும் விஷயம் அத்வைதிகளுக்குச் சாதகமும், இவருக்குப்பாதகமுமாமென அத்வைத்தூஷண பரிகாரம் 57, 58, 59, 60, 61, 62, 63-வது பக்கங்களில் எழுதியிருக்கின்றோம்.

பூர்வபக்ஷியார் சங்கை.

11. ஜீவேசுவர ஜகத்துக்கள் உள்பொருள்க ளௌனற்கு "ஈசுவரன் ஜீவன் பிறப்பற்றவர்கள்" என்னும் ஒரு உபநிடத வாக்கியத்தைக் காண்பித்தார்.

நமது சமாதானம்.

11. பிறப்பு இறப்புச் சரீரத்திற்கேயன்றி ஜீவேசுவரர்களுக்கல்ல வென்பதே ஷை யுபநிஷத்தின் பொருள். எடுத்த விஷயத்திற்கு ஷை உபநிஷத் பிரமாண மன்று.

பூர்வபக்ஷியார் சங்கை.

12. சொப்பனஞ் சத்தியமெனச் சொல்லி, அதற்கு உமாபதி சிவாசாரியர் வாக்கைப் பிரமாணமாகக் காட்டினார்.

நமது சமாதானம்.

12. சொப்பனஞ் சத்திய மன்று, அசத்திய மென்பதற்கு வேண்டிய யுக்தி அனுபவங்கள் தத்துவவாதம் 35 முதல் 40 வது பக்கம் வரையில் காண்க. அன்றி இவ்விஷயம் பின்னால் வெகு விரிவாய் வரப்போகின்றது. அவ்விடத்திலுங் காண்க.

இவ்விரு வாதிகளும் அத்வைத் தூஷண பரிகாரத்தின் பேரில் ஏதும் பேச வில்லை. ஏதேதோ தங்களுக்குத் தோன்றிய பழையதிலும் பழைய பூர்வ பட்சங்களையே குழப்பினார்கள். அத்துடனே மனஞ் சலிக்க, வாய் சலிக்க, கை சலிக்கத் திட்டியும் எழுதினார்கள். இதிலிறையும் புதிய ஆட்சேபமில்லாமையாலும், அவைகட்குப் பன்முறை சமாதானம் வந்திருக்கின்றமையாலும் இதுகாறும் அதைப் பற்றிச் சிந்தியாமலே யிருந்தோம். இப்போது பின்வரும் தினகரர் வாதத்திற் றலையிட்டுக்கொள்ளவேண்டிய ஆவசியம் நேரிட்டமையால், அத்துடனேகூட இதையுஞ் சேர்த்துப் பேசத் தலைப்பட்டோமென்க.

மூன்றாவது
"அத்வைத தூஷண பரிகாரச் சீர்தூக்கம்."

இப்பெயர் கொடுத்து "ஸ்ரீ வைத்தியநாத குருஸ்வாமி சர்மா" என்பவர் "விவேகதிவாகரன்" முதற் புத்தகம் 29, 30, 36-வது எண்களுள்ள முறையே 1894ஹு நவம்பர்மீ 18உ, 2உ, 189ஹு- ஜனவரிமீ 6உ பத்திரிகைகளில் சிற்சில விஷயங்களைப்பற்றி மாத்திரம் எழுதினார். இவரெழுதியதிலும் விசேஷம் ஒன்றுமில்லை; பின்னைப் பன்முறை மறுக்கப்பட்ட விஷயமும், நாம் எழுதிய பொருளைத் தெரிந்துகொள்ளாமையும், அளவற்ற தூஷணைகளுமாம்.

கண்ணொளிவாதம்.

கண்ணொளி விஷயமாக இதுகாறும் நடந்த வாதத்தைப்பற்றி யிவர்க்கும் ஏதும் தெரியாது. தெரிந்திருக்குமாயின், பூர்வபக்ஷ விஷயத்தினையே மீண்டும் மீண்டும் எழுதமாட்டார். இவர் சூரியனுங் கண்ணாடியும் ஒளியுள்ள பொருளெனக் கூறுகின்றார். ஆனால் சூரியனுக்கு அதிக வொளியும், கண்ணாடிக்குக் குறைந்த வொளியுஞ் சொல்லுகின்றார். நாமுங் கண்ணாடி ஸ்தானத்தில் கண்ணைவைத்து ஒளியுள்ள தென்கிறோம். இனிக் கண்ணாடி இயற்கை யொளியா, செயற்கை யொளியா என என வாராயின், செயற்கை யொளியே யாம். எது இயற்கை யொளியோ, அது பிறவியற்கை யொளியை வேண்டாது தானே யொளி செய்யும். அது சூரியன், விளக்கு, மின்மினி முதலியவற்றிற் காணலாம். மின்மினி எப்படிப்பட்ட விருளிலும் தனக்குள்ளது அற்ப வொளியேயாயினும் அதுவரையில் விளக்கு முதலிய வேறு ஒளியினை வேண்டாது, தானே யொளிசெய்கின்றது பாருங்கள். அவ்வாறு வேறு ஒளி யில்லாக் காலத்து, அதாவது இருட்காலத்து, கண்ணாடி யொளி செய்கின்றதா? இல்லையே. கண்ணாடி யொளி செய்யவு மில்லை; கண்ணாடி யிருக்கிறதென்றுந் தெரியவில்லை. இவ்வாறே இருட்காலத்தில் கண் ஒளி செய்யவு மில்லை; கண் ணிருப்பதாகவும் தெரிய வில்லை. இந்தக் கண்ணாடி: சூரியன் விளக்கு முதலியவற்றின் ஒளியைப் பெறுமானால், அப்போது தானும் ஒளி செய் கின்றது. இப்படியே கண்ணும்: சூரியன் விளக்கு முதலியவற்றின் ஒளியைப் பெறுமானால், அப்போது தானும் ஒளி செய்கின்றது. இது விஷயமாக இன்னும் விசேஷமாக வுணரவேண்டுமாயின், 'பதி பசு பாச வாதம்' 'த்வைதாத் வைதவாதம்" 'பசு சச்சிதாநந்த முடையதா?' ஸ்ரீ செந்திநாதையரோடு செய்த வாதத்தில் 'கண்ணொளி விஷயம்' இவற்றிற் காணலாம். நூல்களில் கண்ணாடி, மணி, மதி இவற்றினுக் கொளியுண்டெனச் சொல்வது போலக் கண்ணுக்கு மொளி யுண்டெனச் சொல்லுகின்றது. இதனாலே சூரியன், விளக்கு, மின்மினியைப்போலக் கண்ணுக்கும் இயற்கை யொளி யுண்டெனச் சொல்லப்படாது.

பொய்நான்குவகைப்படுமென்னும் வாதம்.

பொய் நான்கு வகைப்படுமென்று அதற்குவமானமாக மலடி மைந்தன், கயிற்றரவு, கானனீர், சொப்பனவுலகு ஆகிய நான்கையுங் காட்டியிருக்கின்றோம்.

இவர் அவற்றில் சொப்பன வுலகு மெய்யென்றும், மற்ற மூன்றும் ஓரே மாதிரிப் பொய்யென்றும் சொல்லி, அம்மூன்றைத் தோற்றமென்றுஞ் சொல்லுகிறார். கயிறு அரவாகவும், கானல் நீராகவுந் தோற்றுவ துண்மையே. அவ்வாறு மலடியின்கண் மகன் தோற்ற மில்லையே என்னின், இவர் தோற்ற முண்டென்றே சொல்லுகின்றார். அதற்காக அவர் சொல்லுங் காரணமும், அதன் மறுப்பும் வருமாறு: - அவர், மலடி வேறொரு மகனை வைத்திருப்பதாகவும், அப்படி வைத்துக்கொண்டிருக்கும் போது "மலடியென்றறிந்த பின்னும் பிள்ளை போல் வைத்திருக்கிறாள் பார்" என்று கூறுவ தாகவும், பின் மலடியின் மகனோ வென்ற ஐய முண்டாவதாகவுந் தீட்டி, அதனால் மலடியினிடத்து மகன் றோற்ற மென்கிறார். இதில் மலடியல்லாத மற்றொரு ஸ்திரீ யின் மகனைக் கொண்டுவந்து பிள்ளை பெறுத லில்லாத மலடியி னிடத்து வைப்ப தொரு குற்றம்; மலடி யென்று சொல்லிவிட்டுப் பின் மலடியின் மகனோவென் றையுறுவதாகச் சொல்வ தொரு குற்றம். ஆக விரண்டு குற்றங் கட்காளானா ரிப் பூர்வபக்ஷியார்.அததற் குரிமையான பொருளைக்காட்டி யுவமானஞ் சொல்ல வேண்டிய சந்தர்ப்பத்தில், உரிமையல்லா வேறு பொருளை வைத்துச் சொல்வது கூடாது. அப்படிச் சொல்லுங்கால், குதிரையின் றலையில் மாட்டுக்கொம்பை வைத்து, குதிரைக்குக் கொம்புளதோ, இலதோ வென்ற ஐயத்தையுண்டாக்கி, பின் இலதென்றே நிச்சயப்படுத்தி; கயிற்றின் கண் அரவும், கானலின் கண் நீரும் எங்ஙனந் தோற்றமோ, அங்ஙனமே குதிரையின்கண் கொம்புத் தோற்றமாம் என்றும் சொல்ல வேண்டியதாகும். இவ்வளவு குற்றம் நிகழ்வதால் மலடிமகன் சொல்மாத்திரமும் தோற்றல் மாத்திரமுமன்று; பின் என்னெனின் வெறுஞ்சொல்மாத்திரமேயாம். இனிக் கயிற்றரவும் கானனீரும் ஒருவகைப்பட்ட தென்பதைப் பற்றிச் சிந்திப்பாம். கயிற்றின்கண் அரவு பொய்யெனத் தெளிந்த பின்னர் அரவு தோற்றுவதில்லை; பொய்யென ரத் தெளிந்தபின்னர் அரவு தோற்றுவதில்லை; கானனீரோ அங்ஙனமன்று; கானலையன்றி நீரில்லையெனத்தெளிந்தபின்னருந் தோற்றிக்கொண்டே யிருக்கின்றது. இதனாலேதான் கயிற்றரவைக் காரணத்தைக் கண்டபின்னர்க் காரியந் தோற்றுவ தில்லையெனவும், கானனீரைக் கண்டபின்னரும் காரியந் தோற்றுகின்ற தெனவும் ஒருமுறை இருமுறை யன்று, பன்முறையுங் கூறினா மென்க. இனிச் சொப்பனம் மெய்யன்று, பொய்யேயா மென்பதைப் பற்றிய விஷயம் தத்துவ வாதத்தில் "சொப்பனம் சத்தியமென்பதை மறுத்து, அறிவே யுலகமென வுரைத்தல்" என்னுமிடத்தில் விளக்கப்பட்டிருக்கிறது; இனிவரும் தினகரர் மறுப்பிலும் மேற்படி விஷயம் பேசப்படும். மெய் பொய்யெனப் பிரிக்குங்கால் இரண்டே யாயினும் பொய்யின் உட்பிரிவில் நான்குவகைப்படு மென இனி யறிந்து கொள்வாராக, இவ்விஷயம் குண்டோதர சிவாசாரியரை மறுத் தெழுதிய "அத்வைத வுண்மை"யில் 14, 15-வது பக்கங்களிலும், ஸ்ரீ சபாபதி நாவலர் பேரில் மறுப்பாகவந்த வேதாந்த சங்கை நிவாரண' த்தில் 37, 38, 50, 40-வது பக்கங்களிலும் வந்திருக்கின்றது.

இது நிற்க; பொய் இரண்டு விதமென்றும், ஒன்று ஒரு போதும் இல்லாத தென்றும், மற்றொன்று நிலையாது நிற்பதும் அதாவது மாறி மாறிக் காணினும் நிலைத்துள்ள தென்றுங் கூறி, இதற்கு யாம் காட்டிய "மாயை சீவன் இவை பொய்யாம், யாமே பொய்யின்றி யிருந்து எவ்விடத்தும் நிலை பெறுவோம்" என்னும் இலிங்க புராணச் செய்யுளையுங் காட்டி, ஷை செய்யுளின்படி சிவன் நிலை யுற்று

ஒரே படித்தா யிருக்கின் றமையால் மெய்யென்றும், சீவன் மாயை இவை நிலையற் றிருப்பதால் பொய்யென்'றுங் கூறினார். இதற் குவமான மேதுங் கூறினாரில்லை. உவமானங் கூறி யிருந்தால் அதைக் கொண்டே அதனுண்மையை யறியலாம். உவமானமின்றி வெறும் வார்த்தையால் சொல்லிற் பயனென்? இவர் உவமானம கூறாவிடினும் யாம் கூறி அதன் உண்மையை விளக்குவாம்.

ஒருபோது மில்லாமைக்கு உவமானம் ஆகாய தாமரை, அல்லது, மலடி மைந்தன்; ஒரு நிலையி னில்லாது அலைந்து நிற்பது அலையப்பட்ட நீர். இவ் விரண்டும் பொய்க்குவமான மாகின்றன; மெய்க் குவமானம் அலையாது ஒரே படித்தாயுள்ள மலை, அல்லது ஸ்தம்ப மாம். இதனால் இவர் கூறுமாறு மலடி மைந்தன், ஆகாய தாமரை, அலை நீர் இவை பொய்யும், மலை அல்லது ஸ்தம்பம் இவை மெய்யு மாகின்றன. அசைத லுள்ளது பொய்யும் அசைத லில்லாதது மெய்யுமானால், ஒரு பொருளே மெய்யும் பொய்யு மாகலாம், யாங்ங னென்னின், மனிதர்கள் ஓடி யாடித் திரியும்போது பொய்யும், கை கால் ஓய்ந் துட்காரும்போது மெய்யு மாகவேண்டியதா யிருப்பதாலென்க; அதைவிடப் பிணமாங் காலத்து முற்று மோய்வா யிருப்பதால் பிணம் அதிக மெய்யாதல் வேண்டு மாதலாலென்க. இந்தக் கணக்குப் படித் தேவர், மக்கள், விலங்கு, பறவை, நீரில் வாழ்வனவாகிய எழுவகைத் தோற்றங்கள், தொழிலுக் குட்பட் டிருக்கின் றமையால் அவை பொய்யும்; மலை, பூமி, ஆகாயம் முதலியன தொழிலுக் குட்படாமையால் மெய்யுமாதல் வேண்டும்; அது மாத்திரமா? பரமசிவனும், விஷ்ணுவும், பிரமாவும் போக்கு வரவு புரிதல் காரணத்தினால் பொய்யர்களும், அவர்களிருக்கும் கைலாய வைகுந்த சத்தியலோக ங்கள் அசையாமையால் மெய்யு மாதல் வேண்டும்; சிவாலய விஷ்ணு வாலயங்கள் அசையாமையால் மெய்யும் உமாமகேசுவரர் சந்திர சேகரர் முதலிய உற்சவ மூர்த்திகள் அசைத லுறுகின்றமையால் பொய்யர்களு மாதல் வேண்டும்; சரீர இந்திரிய கரணங்கள் அசையாத யோக ஞானவான்கள் மெய்யர்களும், சரியை கிரியை யாளர்கள் பொய்யர்களும் ஆதல்வேண்டும்; அந்த யோகிகளும் யோக நிலை தெளிந்தால் பொய்யர்களாதல் வேண்டும்; இன்னு மிதன்படி யோசித்துப் பார்த்தால் சுழுத்தியி லிருப்பவர் மெய்யரும், ஜாக்கிர சொப்பனங்களிலிருப்பவர் பொய்யரு மாதல் வேண்டும். இவர் பொய் பெய்களுக்கு உரை செய்ய எந்நூல்களில் கற்றுக் கொண்டனரோ, யாரிடத்திற் சிரவணஞ் செய்து தெளிந்தனரோ அறிந்திலம்! யாம் மலடிமகன், கயிற்றர வாகிய இரண்டில் ஒன்றுக் கொன்று பேதங் காட்டி முன்னையது சொல்மாத்திர மென்றும், பின்னையது சொல்மாத்திரமும் தோற்றல் மாத்திரமுமென்றுங் கூறி, இரண்டும் பொய்யென்று கூறினோம். (இதன் பேரில் நான்கு விதமுங் கூறினோம்.) இது குற்றமெனக் கொண்டு ஒருபோதும் இல்லாததும்; நிலையாது நிற்பதும், அல்லது மாறி மாறிக் காணினும் நிலைத்துள்ளதுமான மலடிமகன், அலை நீர் முதலியன போன்றவற்றை யொருவிதப் படுத்திப் பொய் யென்கிறார். பொய் மெய்க்கு இவர் கூறும் இலக்கணமும் நாம் கூறும் இலக்கண மும் எவ்வாறிருக்கின்றன பாருங்கள். இவ்வாறு கூறி விட்டு, இதைக் கற்றறிந்தோர் கூறு வார்களென்றுங் கூறுகின்றார்.

இனி யுண்மை யாதெனின், கயிற்றின்கண் அரவு பொய்யெனத் தெளியுங்கால், கயிறு மாத்திரங் காணப்பட்டு, அரவு விலகிப்போகின்ற தன்றா? அரவு விலகிய

போது விலகாது எப்போதும் ஒருபடித்தாய் ஸ்தாணுவைப் போல் நிற்பது யாது? கயிறன்றா? இதுபோலக் கயிறு ஸ்தானத்தி லிராநின்ற துரியசிவன் தாணுவாய், எப்போதும் ஒருபடித்தாய் நிற்க, அரவு ஸ்தானத்திலிராநின்ற மாயையும் ஜீவனும் விலகிப்போகின்றன வென்பதாம். இது தான் ஷெ செய்யுளி னுரை யென்க. இவ்வா றுரை செய்தாற்றான் சுருதி சம்மதமாகும். பொய் இப்படிப்பட்டது, மெய் யிப்படிப் பட்டதென் றாராய்வதற்கிவர் போவது வழியன்று; காரண காரிய வாதத்தால் ஆராய வேண்டும். சாந்தோக்கிய வுபநிஷத்தில் காரணத்தைத் தவிரக் காரியத்துக்குப் பொருளில்லை யென்றும், காரணம் உண்மை யென்றும், காரியம் பொய்யென்றுங் கூறி, சிவம் மெய்யென்றும், உலகு பொய் யென்றுங் கூறுவதை யுய்த்து நோக்கிப் பார்ப்பாராக.

சதசத்துவாதம்.

சத்து, அசத்து ஆகிய இரு இலக்கணமும் ஒரு பொருளின்க ணிராவென நாம் பன்முறையுங் கூறி யிருக்கின்றோம். அத்துடனே எது சதசத்தோ, அது உண்மையில் அசத்தேயா மென்றுங் கூறியிருக்கின்றோம். பூர்வபக்ஷியார் இதில் தோஷங்கண்டு கூறவருகின்றார். அஃதியாதென்றாலோ, முன்பு சதசத்து இராதென்று சொன்னோ மாம்; பின்பு சதசத்தை யொத்துக் கொண்டோமா மென்பது. பின் வாக்கியத்தில் சதசத்தை அசத்தெனச் சம்மதித்தோமே யன்றி, சத்தும் அசத்தும் எனச் சம்மதிக்க வில்லையே. கயிற்றின் கண் காணும் அரவாகிய அசத்தைச் சத்தென மருண்டு, அம்மருட்சி காரணமாக அதைச் சத்தெனக் கொண்டாலும், தெருட்சியில் அது அசத்துத் தானே மருளினால் மதித்தது சத்து, தெருளினால் மதித்தது அசத்து. அம்மருட்சி தெருட்சி காரணமாகச் சதசத்தெனச் சொல்லப்படுமானாலும் தெருட்சி காரணமாக அரவு அசத்துத்தானே. சதசத்தென்று கூறியது எமது பக்ஷ மன்று. சத்துவாதி, அசத்துவாதி, சதசத்துவாதிகள் வேறுவேறுளர். சதசத்தென்று கூறுவோரை மருத்து, அப்படிக் கூறும் சதசத்து அசத்தேயா மென்று கூறினோமே யன்றி, எமது பக்ஷம் சதசத்தென வொப்புக்கொண்டதன்று; பின்னைச் சதசத்து விலக்ஷணமா மென்க. இவர் எடுத்துக் காட்டிய மேற்படி அத்வைத தூஷண பரிகாரம் 9-வது பக்கத்திலேயே எமது சித்தாந்தம் சதசத்விலக்ஷண அநிர்வசனியமெனக் கூறி யிருக்கின்றோம்; அதை மற்றொருமுறை வாசித்துப் பார்ப்பாராக.

பின்னர் "மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் இன்பமும் துன்பமு முள்ளானே யில்லானே” என்றும், ‘எல்லாமாய் அல்லவுமாய்' என்றும், ‘ஜோதியனே துன்னிருளே' என்றும் நேர்விரோதமான இரு கர்மங்களைக் கடவுளிடம் ஏற்றுகின்றனரே? இதை யென் சொல்வார் இந்து?" என்று கூறி, நேர்விரோதமான சுகதுக்கங்களைப் பரமசிவன்பேரில் மாணிக்கவாசக சுவாமிகள் ஏற்றினதாய்ச் சொல்லுகின்றார். சுகத்தோடு துக்கத்தையும் ஏற்றுகின்றமையின். பரமசிவன் ஜீவரில் ஒருவராகின் றார். இந்தக் குற்றம் வராதபடி சொல்ல வேண்டுமாயின், அப்போது பரமசிவன் பேரில் நேர்விரோதமான இருதர்மம் ஏற்றுவது குற்றமாய் முடியும். வெண்ணிற முள்ள ஸ்படிகம், தன்னை யடுத்த நீலவஸ்திரங் காரணமாக, தான் நீலமாய்க் காணப்படினும், அதுபற்றி நீல ஸ்படிகமென்று சொல்லப்படினும் யதார்த்ததில்

ஸ்படிகம் வெண்ணிறந் தானே. நீலமாகத் தோற்றுங் காரணத்தானே ஸ்படிகத்தி னிலக்கணம் நேர் விரோதங்களான வெண்மையும் நீலமுமெனச் சொல்வா ருண்டுகொலோ! “வானாகி மண்ணாகி வளியாகி யொளியாகி யூனாகி யுயிராகி” என்ற திருவாசகச் செய்யுளின்படிப் பரமசிவன் உலக சொரூபமாதல் அவசரம் பற்றி உலக சம்பந்தமான துக்கத்தை அவர்பேரில் கற்பிதமாக ஏற்றிச் சொல்லினும் ஸ்படி கத்துக்கு நீலம் இலக்கண மன்றெனச் சொல்வது போலப் பரமசிவனுக்குத் துக்க மிலக்கண மன்றென்றறிக. இதனாலே பரமசிவன் சுகசொரூபம் ஒன்றே. யிலக்கணமாகப் பெற்றவரென்பது வியக்தமா மென்பதாம். இரண்டுமே யிலக்கண மென்றுதான் சொல்லவேண்டு மெனின், மேற்படி 'வானாகி' என்ற திருவாசகச் செய்யுளில் 'உண்மையுமாய் இன்மையுமாய்' எனக் கூறியவாறு பரமசிவன் சத்தும் அசத்து மாதல்வேண்டும். இதை யொரு உவமானத்தால் விளக்கி, அதன் யதார்த்தத்தை விளக்குவாம். கயிறு சத்து, கயிற்றினிடத்துக். காணப்படும் அரவு அசத்து. கயிறென்பதற்கும் அரவென்பதற்கும் பொருள் ஒன்றே. ஒரே பொருள் கயிறாகக் காணப்பட்டபோது சத்தாகவும், அரவாகக் காணப்பட்டபோது அசத்தாகவு மாகின்றது. ஒரே பொருள் சாத்தாகவும் அசத்தாகவும் காணப்படினும் இதிலுண்மை யாது? பொய்மை யாது? என ஆராயின், அதிஷ்டானம் உண்மையாகவும், ஆரோபம் பொய்யாகவு மாகின்றன. இதன்படியே சிவனாகிய பொருள் யதார்த்தமாய்ச் சத்தாகவும், உலகாய்த் தோற்றியபோது அயதார்த்தமாய் அசத்தாகவு மாகின்றது. கயிறு எப்படிச் சத்தோ, அப்படியே சிவன் சத்து; அரவு எப்படி அசத்தோ, அப்படியே உலகு அசத்து. சத்து அசத்தாவ தில்லை, அசத்துச் சாத்தாவ தில்லை. இதன்படியே கயிறு அரவாவ தில்லை, அரவு கயிறாவ தில்லை. இவ்விலக்கணப் படியும் உவமானப்படியும் சிவன் உலகாவ தில்லை, உலகு சிவனாவ தில்லை. இப்படியே சிவன் பிராந்தி வடிவமான வுலகாம்போது துன்பமாகவும், யதார்த்த வடிவான பொருளாம்போது இன்பமாகவு மிருக்கின்றார். இதில் இன்பம் யதார்த்தமும், துன்பங் கற்பிதமுமாம். சத்தும் ஆநந்தமும் சிவனதிலக்கணம்; அசத்தும் துக்கமும் உலகின திலக்கணம். சிவனிடத்து உலகு கயிற்றின் கண் அரவுபோலப் பொய்யாய்த் தோற்றுகின்றது. இவ்விஷயத்தில் உவமானத்தைச் செவ்வனே விளக்கி யிருக்கின்ற மையின், உவமேயத்தில் ஐயப்பட்டுச் சிவனுக்குத் துன்பமு முளதோ வென மயங்குதல் வேண்டாம். இவ்வாறே யொளியையும் இருளையும் அமைத்துக் கொள்க. ஒளி யிருள் விஷயத்தில் ஏதேனும் ஆசங்கை தோன்றினால், 1895ஃ அக்டோபர்மீ 18உ ப்ரம்ம வித்யாவில் 191-வது பக்கத்தில் "வெளிக்கு இருள் வேறன்றென்பது" என்னும் விஷயத்தில் பார்த்துக்கொள்க. இவைபோலப் பிறவற்றை யும் பார்த்துக் கொள்ளக் கடவர்.

நேர் விரோதமான இரு இலக்கண மொரு பொருளின்கண் இருக்குமெனத் தாபித்தற்கு ஒருவனே தகப்பனாகவும் மகனாகவு மிருக்கின்றா னென ஓருவமானங் கூறுகின்றார். இது நமது கற்பனையே யென இவரறிந்து கொள்ளாமைக்கு விசனமுறுகின்றேம்! ஒரு மனிதன் பல மதங்களி லிருந்து அவ்வம் மதங்கள் காரணமாகப் பற்பல நாமங்களைப் பெறுவானாயின், அந் நாமங்களெல்லாம் சத்தியமாமோ? மனிதனென்பது யதார்த்தமும் இடையில் வந்த அப் பெயர்கள் கற்பனையு மென யார்தான் உண ரார்? ஷை பெயர்கள் உலக விவகாரத்துக்குக்

கற்பித்துக் கொள்ளப் பட்டனவே யன்றி, யதார்த்த மன்று, இது கற்பனை யென்று காண்பிக்கும் பொருட்டே,

"*எப்பொருள் எத்தன்மைத் தாயினும் அப்பொருள்*
மெய்ப்பொருள் காண்ப தறிவு"

என்னுங் குறளுக்குப் பரிமேலழகர் உரை செய்யும் போது விசேஷ வுரையில்,

“பொருள் தோறும் உலகத்தார் கற்பித்துக் கொண்டு வழங்குகின்ற கற்பனை களைக் கழித்து நின்ற வுண்மையைக் காண்ப தென்ற வாறாயிற்று. அஃதாவது: கோச்சேரமான் யானைக்கட்சேஎப் மாந்தரஞ்சொ லிரும்பொறை என்றவழி அரச னென்ப தோர் சாதியும், சேரமான் என்ப தொரு குடியும், வேழ நோக்கினை யுடையா னென்ப தோர் வடிவும், சேயென்ப தோர் இயற் பெயரும் மாந்தரஞ்சொ லிரும் பொறை யென்ப தோர் சிறப்புப் பெயரும் பொருளின் கட் கற்பனையாகலின்" எனக் கூறி யிருக்கின்றா ரென்க.

இதே கருத்தாகவே சிவப்பிரகாச சுவாமிகளும் வேதாந்த சூடாமணியில்,

“அப்பொருடானே விளங்கித் தோன்றுதற் கின்னு மறைதுமோர் திட்டாந்தங் தோன்றியவோர் மாது, மெய்ப்பரிசோர் திறமாகப் போத்திருக்கள் புத்தி விருத்தி கற்பிதத்தினாற் றாதைக்கு மகளாய்த் தப்பில், கொழுநற்குக் காதலியாகி மகற்குத் தாயாகி மாதுலற்கு மருகியாயிருப்ப, ளிப்பரிசு விடயமெலா மிறைவனிருமிதமு மிலங்குயிர் கற்பிதமுமென விருதிறத்துற்றி டுமே. (86)

எனக் கூறி யிருக்கின்றா ரென்க.”

பிரமகீதை சாந்தோக்கிய உபநிடதம்.

நாமரூபம் வேறு, முண்மையிலெல்லாம் பொய்யா லுண்டாகு மனைத்து மன்றே. (17)

இந்த வுபநிஷத் பிரமாணத்தினாலும் நாமம் பொய்யென்றறிவாராக.

இதுநிற்க; பூர்வபக்ஷியாருக்கு இன்னு மிது விஷயமாகச் சிலவுவமானங்கள் கூறுவாம். காசிக்குச் சிதம்பரம் தூரமாகவும் சீகாழி சமீபமாகவும் காணப்படுகின்றது. அப்படியானால் சிதம்பாம் தூரமா? சமீபமா? இரண்டுங் கற்பனை யென்று சொல்லா விடில், வேறு வழி யென்ன? காசியை நோக்கத் தூரமாகவும், சீகாழியை நோக்கச் சமீபமாகவும் கற்பனையாகச் சொல்லப்படினும், சிதம்பரம் தன்னிலையில் தூரமு மன்று, சமீபமு மன்றென்று தானே சொல்ல வேண்டும். எறும்புக்குப் பூனை பெரிதாய்த் தோற்றுகின்றது; அப்பூனையே யானைக்குச் சிறிதாய்த் தோற்றுகின்றது. யதார்த்தத்தில் பூனை தன்னிலைமையில் சிறியதா? பெரியதா? குருடர்களுக்கு

யானை வடிவங்களாய்த் தோன்றுகின்றது; அதிலும் ஒன்றுக்கொன்று மாறாகவுந் தோற்றுகின்றது. இதனால் ஒன்றுக்கொன்று மாறான இலட்சணமுடையது யானை யெனச் சொல்வார் யார்? இவர் கூறிய தகப்பன் மகனென்னும் திருட்டாந்தத்திலும் ஒவ்வொருவனுக்கு ஒவ்வொன்றாக அதாவது பிள்ளைக்குத் தகப்பனாக மாத்திரமும், தகப்பனுக்குப் பிள்ளையாக மாத்திரமும் காணப்படுகின்றானே யன்றி, ஒருவனுக்கிரண்டாகக் காணப்படுகின்றா னில்லையே. இதுகாறும் பேசி வந்த நியாயங்களினாலும் பிரமாணங்களினாலும் நேர்மாறான இரு இலக்கணம் ஒருபொருளின்கண் சொல்வது கற்பனையே யாமென்றறியக் கடவர்.

பின்னர்ச் சதசத்தைத் தாபிக்க ரூபா ரூபமுங் கூற வருகின்றார். இதன் றோஷத்தைத் தினகரர் வாதத்தில் காணலாம்.

தோற்றப் பரிணாம வாதம்.

இது நிற்க; நாம் பரிணாமத்தை மூவகைப் படுத்தி (1) பால் தயிராவது, (2) மண்கடமாவது, (3) கயிறு அரவாவது எனக் கூறி, கயிறு அரவாவது யதார்த்த மன்று என்றும், தோற்றல் மாத்திர மென்றுங் கூறி யிருந்தோம்., இதைப் போலப் பிரமம் உலகாவதும் தோற்றப் பரிணாமமெனக் கூறி யிருந்தோம். அதற் கிவர் "கயிறே பாம்பாக மாறுமா? காலத்திரயத்தும் மாறாது" என்கிறார். நாம் தோற்றமாகப் பரிணாமஞ் சொன்னால், இவர் யதார்த்தமாக வைத்து மருளுகின்றார். பிறகு கயிற்றரவு பரிணாமம் யதார்த்த மன்று என நாம் சொன்னதைக் கண்டு, பரிணாம மல்லாததைப் பரிணாமமாகச் சொன்னது பிழை யென்கிறார். தோற்றப் பரிணாம மாகச் சொன்னதை யறிந்துகொள்ளாமல் யதார்த்தமாய் வைத்துக் 'கயிறு பாம்பாக மாறுமா?' என்று கேட்ட தொரு குற்றம்; பரிணாம மல்லாததைப் பரிணாமமென்று சொன்னே மென்ற தொரு குற்றம். ஆக விரண்டு குற்றங்களும் அடியில் வரும் விஷயங்களர் லினிது விளங்கும். யதார்த்த பரிணாம மன்று, தோற்றல் மாத்திரமான பரிணாமமென்றெப்போது சொல்லி விட்டோமோ, அப்போதே யதார்த்தமாய்ப் பரிண மிக்கவில்லை யென்று விளங்க, பின்னும் யதார்த்த பரிணாமமாக வைத்து ஆசங்கிப்ப தென்னை? கயிறு அரவாகுங்கால், அறவுத் தோற்றத்திற்கு விவர்த்த காரணம் யாது கயிறன்றோ கயிறு அரவாகத் தோற்றிய போது, போலியாய் ஒன்று மற்றொன்றாகப் பரிணமிக்க வில்லையா? கயிறு இலக்கணம் வேறு, அரவிலக்கணம் வேறு. அரவாகக் காணுங்கால் அரவென்பது தோற்றித்தானே கண்டிருக்க வேண்டும். அவ்வரவு யாது? கயிறன்றா? பால் தயிரான போது யதார்த்தமாகவே பால் தயிராய் விட்டதினால், பிறகு பாலாவ தில்லை, சயிறு அரவானது யதார்த்த மன்று, அதாவது தேரற்றல் மாத்திர மாகலின், தெளிந்தபோது தோற்றம் நீங்கி, யதார்த்தமான கயிறே காணப்படுகின்றது. ஆதலால், பால் தயிர் யதார்த்த பரிணாமமும், கயிற்றரவு தோற்ற பரிணாமமு மாம். இவ்வுவமானத்தி னுண்மைப் பொருள் சரியாய் விளங்கினால், உவமேயமான பிரம உலகங்களின் இலக்கணமும் செவ்வனே விளங்கும்.

இவர் பரிணாமத்தில் பொருட்பரிணாமம், உருவப்பரிணாமம் முதலிய பல வகைப் பரிணாமங்களிருப்பதாய்க் கூறி, நாம் மூன்றெனச் சொன்னது குற்ற மென்கிறார். நாம் எடுத்தவிஷயத்திற்கேற்ப மூன்றைச் சொனனோமே யன்றி மற்றப் பரிணாம மில்லையெனச் சொன்னோமில்லை. இது எத்தனையோ காட்சி யாதி அளவைகளை யுள்ளடக்கி எட்டென்றும், அதை யுள்ளடக்கி மூன்றென்றும் சொன்னதுபோலா மென்க.

கடவுள் சத்தென்னும் வாதம்.

நாம் அத்வைத தூஷண பரிகாரத்தின் 9-வது பக்கத்தில் 1888ௌ செப்டம்பர்மீ 30உ "ஓர் நண்பர்" எழுதியவாறு "இரச்சு (கயிறு) வின்கண் தோன்றும் சர்ப்பம் சத்தா? அசத்தா? சதசத்தா? இவ்வினாவுக்குச் சத்தெனின், இரச்சு என்றறிந்தபோது சர்ப்பம் தோன்றவேண்டும்; தோன்றாமையின் சத்தெனல் அமையாது" என்றெடுத்துக் காட்டியிருந்தோம். இப் பூர்வபக்ஷியார் மற்றதை விட்டுவிட்டு, 'தோன்றாமையின் சத்தெனல் அமையாது' என்பதை மாத்திர மெடுத்துக்கொண்டார்; மற்றொரு இடத்தில் "கடவுள் இந்திரியத்தினாலும் மனத்தினாலும் ஜீவான்மாவாலுங் காணப்படாதவ ரென்பது சித்தாந்த மாயிற்றென்க" என்று கூறியிருப்பதையு மெடுத்துக்கொண்டார். ரச்சு என்ற போது சர்ப்பர் தோன்றாதென்றும், கடவுளிந்திரி யாதிகளால் காணப்படாதல் ரென்றுஞ் சொன்ன தினால், "சத்தல்லவென்று கடவுளை யொதுக்கி விட்டவராகவேண்டும்" என்றார். இரண்டும் ஒருசொல்போலிருத்த லினால், அவ்வாறு சொல்ல வருகின்றாரன்றா? அங்ஙனமாயின் ஆகாயமும் வியாபகம்; கடவுளும் வியாபகம். ஆதலால் ஆகாயமே கடவுளெனச் சொல்லலாமா? சொல்லி ஆகாயத்தின் சடத்துவத்தைக் கடவுள் பேரில் ஏற்றலாமா? இரு சொல்லும் ஒரு சொல்போ லிருத்தலால் இவருக்குப் பிரமை தோன்றிற்றுப் போலும். இவர்க்கு முன்வாக்கியம் வந்தவழியும் பின் வாக்கியம் வந்தவழியும் விளங்கவில்லை. கயிற்றை யுண்மையென் றறிந்தமையான் அரவு தோன்றவில்லை; அவ்வாறு எதை யுண்மையென்று கொண்டு கடவுள் தோன்றவில்லை யென்று சொன்னோம்? சத்தைக்கண்டு சத்துப்போலியைப் அசத்தெனக்கொள்வதொன்று; போலியைக்கண்டு யதார்த்தத்தைக் கொள்வதொன்று. முன் சொன்னது கயிறும் அரவும்; இதில் கயிற்றைக் கண்டவுடனே அரவுதோன்றாமல் அசத்தாய்ப் போகின்றது. பின்சொன்னது கடவுளும் உலகும்; இதில் போலியென்று; உலகைக்கொண்டால், கடவுள் யதார்த்தப்படுகின்றார். இன்னொருவிதமாய்ப் பார்த்தால் முன்சொன்னது பிரத்தியக்ஷமு , பின் சொன்னது அநுமானமுமாம். பிரத்தியக்ஷமாவது கயிற்றைப் பிரத்தியக்ஷமாகக் கண்டு அரவில்லையெனச் சொல்வது; அநுமானமாவது காரியவாதம், சத்திவாதம், சொப்பனவாதம், சுழுத்தியி லுல குண்டாவென்ற வாத முதலிய வாதத்தால் கயிற்றரவு முதலியன போன்று உலகு சத்துப் போலியென்றும், அசத்தென்றும் ஏற்படுவதால், போலிக்கு யதார்த்த மொன் றிருக்கவேண்டுமென்று கொள்வது. பொய், தானே ஒருமுதலாய்த் தோற்றாதென்றும், சத்தினிடத்தே தோற்ற வேண்டுமென்றும் கொள்வது மதுவேயாம். முன்னை யதி லிருந்து ஆராயின், கடவுள் கயிறு ஸ்தானத்திலிருந்து சத்தாகின்றார்; பின்னையதிலிருந்து ஆராயினும் கடவுள் கயிறு ஸ்தானத்திலிருந்தே சத்தாகின்றார். இவ்விரண்டுபக்ஷத்திலும்

சத்தான கயிறு ஸ்தானத்திலிருந்து கடவுள் சத்தாகின்ற போது 'சத்தல்லவென்று கடவுளை யொதுக்கிவிட் டவராகவேண்டும்' என்று சொன்னது அறிவுடைமை யாமோ! இவருக்குந் தத்துவ நூலாராய்ச்சிக்கும் வெகுதூரம். இப்படிப்பட்டவரிடத்தில் வாதிப்பது நீரின்றிச் சந்தன மரைப்பது போலாம். சாஸ்திர ஆராய்ச்சியில் இவ்வளவு குறைவாயிருந்தும் வைவதில் மாத்திரம் இவர் குறைந்தவராயில்லை. அதிலும் ஒன்றிரண்டாக வைது பலவாக வைபவரேயாம். முழுப்பெயரோடு வந்தே யெம்மை வைகின்றமையால், இவர் சற்றும் மானத்தை ஒரு பொருளாக மதித்தவ ரல்லரென்பது திண்ணமாகின்றது. இன்னும் சாஸ்திர ஆராய்ச்சியும், பிறர்மத சித்தாந்தத்தை யுணர்ந்துகொள்ளும் புத்தி நுட்பமு மிருத்துவிட்டால், இவரது வாய் வேறொன்றுமறியாத வைதல் வாயாகவே யிருக்கும் நிற்க;

எம்மை மிதமிஞ்சி வைத்தினால் எவ்வளவோ சந்தோஷப்பட்டிருப்பார். இப்படிப்பட்ட சந்தோஷத்தை மற்றொருமுறை எம்மால் எப்போது இவர் பெறுவாரோ, அறியோம்; அப்படிப்பட்ட காலம் மற்றொருமுறை வாய்க்குமோ வாய்க்காதோ அதுவும் அறியோம். ஆனதால், அவரெழுதிய அவ்வைதல்தனை மற்றொருமுறை வாசித்துப்பார்த்து அகமகிழுமாறு அவைகளை யிவ்விடத்தில் பிரசுரிக்கின்றோம். அதை மற்றொரு முறை வாசித்துப்பார்த்து மற்றொருமுறை மனங்களித்து வாழுமாறு கேட்டுக் கொள்ளுகின்றோம். இவர் எழுதியது மூன்று பத்திரிகைகளில். அம்மூன்று பத்திரிகைகளிலு முள்ள முக்கியமான வைதல்களை மாத்திர மிவ்விடத்தில் காட்டுகின்றோம்.

முதலாவது பத்திரிகை.

(1) இந்து அவர்கள் அற்ப புத்தியுள்ளவர், (2) அவருடைய பரிகார மென்னும் பீற்றலின், (3) ஊளையிடுகிறார், (4) கற்றறியாப் பேதை, (5) அறிவிலி, (6) நுளையன் பாட்டிலும் உண்மை நுழைந்துகொண்டது.

இரண்டாவது பத்திரிகை.

(7) உளறுபவனையொத்து, (8) அறிவிலிப் பெரியோராகிய இந்து.

மூன்றவது பத்திரிகை.

(9) அழுது வழிந்து, (10) ஊளையிட்டுத் தத்தித் தடுமாறுவதை, (11) ததிங்கணத்தோம் ஆடுவாரோ, (12) சொப்பொடு வித்தைக்காரராகிய இந்து, (13) அவர் மதமே குட்டிச் சுவராயிற்று, (14) உளறிய வழியும் இப்பேயரை அலகை யென்று ஒதுக்கிவிட்டோம், (15) அற்பபுத்திப் பேயாகிய இந்து, (16) ஆபாசப் பீற்றலாகிய அத்வைததூஷண பரிகாரத்தின் தலையில் ஜலஸ்பரிசம் செய்துவிட்டு.

இந்தப் பதினாறு இலக்கந்தானென நினைக்கவேண்டாம். இன்னுஞ் சில இலக்கங்களுள. ஆனால் ஒரேமாதிரியான வைதல்களா யிருந்தமையால் அவற்றி

லொவ்வொன்று மாத்திர மெடுத்துக் காட்டினோம். அதிலும் 'அற்பபுத்தி' என்ற சொல் அவருக்குத் தண்ணீர் பட்டபாடுதான். மற்றக்காலத்திலும் அற்ப புத்தி என்ற சொல்லை அவர் விடமாட்டாரென நினைக்கின்றோம்.

நான்காவது

"அத்வைத் தூஷண பரிகார பரிசோதனை."

இவர்க்குப் பிறகு 'தினகரன்' எனக் கையொப்பமிட்ட கடிதக் கார ரொருவர், "அத்வைத தூஷண பரிகார பரிசோதனை" யெனப் பெயர் கொடுத்து, ஷை நாகை நீலலோசனிப் பத்திரிகையிற்றானே 1895ஹ் ஜூன்மீ 3உ முதல் மிக நீட்சியாய் எழுதி வருகின்றார். இவரும் புதிய விஷயம் ஏதும் எழுத வில்லை. யாவும் மறுக்கப்பட்ட விஷயங்களே. இவர், விஷயம் ஆரம்பிப்பதற்குமுன் பீடிகையாகச் சில சங்கதிகள் பேசுகின்றார். அதை முன்பு விசாரித்துப் பின்னர் விஷயத்தி லிறங்குவாம்.

பீடிகை.
புத்தகம் அனுப்பியதைப் பற்றியது.

தினகரர் ஆரம்பத்தில் 'அத்வைத தூஷணபரிகார' முதலிய சில புத்தகங்கள் தபாலில் தமக்கு வந்தனவாகவும், அவை தம்மை அனுப்பினவரின்னாரெனத் தெரியவில்லையெனவும், ரிப்பன் அச்சியந்திரசாலைத் தலைவரது நாமம் மேல் விலாசத்தில் இருந்தமைபற்றி, அவர் தாம் அனுப்பியிருக்கலாமெனத் தாம் அனுமானித்ததாகவும் புகன்று, அவைகளைத் தமக்கனுப்பியதின் காரணத்தை ஆராயத்தொடங்கி, சைவக் கொள்கையைக் கண்டிப்பதைப்பற்றி மெச்சும்பொருட் டோ, தூஷணங்களைக் கண்டு வருந்தும் பொருட்டோ, மாயாவாதத்தின் பலீஷ் டத்தை யறிய வேண்டும் பொருட்டோ எனக் கூறி அனுமானித்தார். "ஓர் இந்து" என்பவர் எழுதிய ஷை புத்தகங்களைச் செவ்வனே வாசித்து நடுவு நிலைமையாய் நின்று யோசிப்பாரானால், அவை: சுருதி ஸ்மிருதி புராண இதிகாச ஆகமங்கட்கும், அவைகட்கு விரோதமில்லாத தேவார, திருவாசச, திருவிசைப்பா, திருப்பல்லாண்டு, திருமந்திரம், பெரியபுராண முதலியவைகட்கும் சம்மதமெனவும், அவற்றிற் கூறப் படும் விஷயங்கள் சைவசமயத்துக்கு அவிரோதமெனவும் உணர்வார். அதனால் பின்னை எவர்க்கு விரோதமெனின், சைவமென்று வெறும் பெயர் வைத்துக்கொண்டு சதா வேதாதிகளைத் தூஷித்து, அவைகளுக்கு விரோதமாகத் தப்புச் சித்தாந்த மொன்று கற்பித்து, அத்தப்புச் சித்தாந்தத்தின் வழி நில்லாதவர்களையெல்லாம் சதா இகழும் நீசர்க்கே விரோதமா மென்க. ஷை அத்வைததூஷண பரிகாரம் மாயையைத் தும்சஞ்செய்து மாயாரகித பலீஷ்டத்தை விளக்குவதாயிருக்க, அதை மாயாவாத பலீஷ்டமெனக் கூறுவது சிறிதும் நியாயமன்று.

பிறகு சிவாகம நிந்தையும் சிவஞானச்செல்வர் நிந்தனையும் செய்ததாய்ச் சொல்லுகின்றார். இதுவும் நியாய மன்று.. இதற்கு ஏதும் ஆதார மில்லை. இவர் வேதம், ஸ்மிருதி, புராண, இதிகாசங்களையும், தேவார திருவாசகாதிகளையும்

நிந்தித்ததாய்ச் சொல்ல வில்லை; சிவாகமத்தை மாத்திரம் நிந்தித்ததாய்ச் சொல்லுகின்றார். ஷை அத்வைத தூஷண பரிகாரத்தில் ஷை வேதமுதலிய பதினான்கு வித்தைகளையும், தேவார திருவாசகாதி நூல்களையும் மாயாசம்பந்த முள்ள வேதசாஸ்திரபாகிய துவிதசைவத்தை மறுப்பதற்கு மேற்கோளாகக் காட்டியிருக்கின்றமையின், அவ்வேதாதிகளை நிந்தனை செய்ததாய்ச் சொல்லத் தினகரர்க்கு நா எழவில்லை.. நிற்க; நாம் சிவாகமத்தைப் பற்றி ஒரு நிந்தனையுஞ் செய்யா திருக்க, நிந்தனை செய்ததாய்ச் சொல்வதை யோசிக்கின், நாம் காட்டிய வேதாதிப் பிரமாணங்கட்குச் சிவாகமம் விரோதமாயிருக்கின்றதென வெண்ணி, அவ்விரோதமே நிந்தையெனக் கொண்டனரோ யாதோ அறிந்திலம். அங்ஙனமாயின் அது நமது குற்றமன்று; தினகரரது குற்றமேயாம். அப்போது சிவாகத்தை நிந்தித்தவர் இவரேயெனல் திண்ணம். அங்ஙனமாக எம்மீது வீணே பழிசுமத்துதல் நீதியாமோ! நாம் சிவாகமத்தைத் தூஷியாமல் மாத்திர மிருக்தோ மில்லை; பூஷணையுஞ் செய்தோம். இதற்குச் சாட்சி அத்வைத் தூஷண பரிகாரம் 37 வது பக்கத்திலும், துவித சைவரே மாயாவாதிகள் என்ற நூலில் 14, 57, 58 ம் பக்கங்களிலும் காணலாம். ஷை இடங்களில் ஆகம வாக்கியங்களைப் பிரமாணமாகக் காட்டியதோடு வேதாதி கலைகளுக்கு அபேதத்துவத்தையுங் காட்டினோம், சிவாகமத்தைப் பிரமாணமாகக் காட்டியது அச்சுப் புத்தகங்களில், பகிரங்கமாய் வெளிப்பட்டிருக்கவும் முழுப்பூசுணிக் காயைச் சோற்றில் மறைப்பது போல மறைத்துச் சிவாகமத்தை நிந்தித்ததாய்ப் பொய் யுரைகூறி யெழுதுவது நியாயக் தானோ? அத்துடனே சிவஞானச் செல்வர்களையும் நிந்தித்ததாய் ஒன்று கூறினார். இதுவும் பொய் வசனமேயாம். சிவஞானிகளை நாம் ஒருபோதும் நிந்திக்கமாட்டோம்; நிந்திக்கவுமில்லை. ஆனால் வேதசாஸ்திர விரோதமாய்த் தப்பு மதமொன்றைச் சிருட்டித்துக்கொண்டு, அவ்வேத சாஸ்திரப்பொருள்களைக் குற்றங் கூறி யிகழ்ந்து, அவ்வேதசாஸ்திர பாஹியர்க ளாய் நிற்கும் போலிச்சைவர்களுடைய துராக்ஷேபங்களைச் சுருதி யுக்தி அனுபவ வாயிலாகக் கண்டிப்பதைப்பற்றி யொரு சமயம் அப்படிச் சொல்லுகின்றாரோ ஏதோ அறியேம். அங்ஙனமாயின் அதுவும் எமது குற்றமன்று; இவரது குற்றமேயாம். வேதசாஸ்திர விரோதிகளைச் சிவஞானச் செல்வரென மதித்து, பிறகு அவர்கள் பேரில் கண்டனைவரும்போது, சிவஞானச்செல்வர்களை நிந்தித்ததாய்ச் சொல்லின், அது பூர்வபக்ஷியாருடைய மருட்சியேயாம். அதுபற்றியே பொருளல்லவற்றைப் பொருளென்றுணர்வோரை மருளரென்றனர் நாயனார். இனிச் சிவஞானம் அல்லது பிரமஞானம் இப்படிப்பட்டதென்றும், சிவஞானிகள் அல்லது பிரமஞானிகள் இப்படிப் பட்டவரென்றும் சுருதி முதலிய பிரமாணங்களைக் காட்டி விளக்குவாம்.

சுகரஹஸியோபநிஷத்.

ஓம் பிரக்கியானம் பிரமம்; ஓம் நான் பிரமமா யிருக்கிறேன்; ஓம் அது நீயாயிருக்கிறாய்; ஓம் ஆத்துமா பிரமம்; தத்துவமசி = அது நீயாயிருக்கிறா யென்கிற இந்த அபேதவாசகத்தை யெவன் ஜபிக்கிறானோ, அவன் சிவசாயுஜ்ஜிய முத்தியை யடைகிறான்.

மகோபநிஷத் 2 - வது அத்தியாயம்.

நான் சச்சிதாநந்த பரப்பிரமமாகவே யிருக்கிறேன்; வேறல்ல.

அந்நபூர்ணோபநிஷத் 5-ம் அத்தியாயம்.

சின்மாத்திரமாயும் அக்ஷயமாயும் சாந்தமாயும் ஒன்றாயு மிருக்கின்ற பிரமமே நான்; வேறல்ல...... சகலமும் பிரமமென்று பாவனைசெய். புருஷன் பிரமமே....... ஆத்மா (பிரமம்) வைக்காட்டிலும் அந்நியமாய் ஒன்றுமில்லாததினாலே.......

ஆகாசமானது எப்படிக் கடா காசமென்றும், மகாகாசமென்றும் சொல்லப் படுகிறதோ, அப்படியே ஆத்மா (பிரமம்) வானது ஜீவேசுவரர்களாகப், பிராந்தர்களா லிரண்டு விதமாகச் சொல்லப்படுகிறது. யோகியினுடைய மனத்தில் எப்போது எவ்விடத்திலும் இடைவிடாததாகச் சைதன்னியம் விளங்குகிறதோ, அப்போதுதான் அதாகவேயாய் விடுகிறான். சகல பூதங்களைத்தானாகவும் தன்னைச் சகல பூதங்களாகவும் எப்போது பார்க்கிறானோ, அப்போது பிரமமாகிறான்.

அத்யாத்மோபநிஷத்

ஓ பாபமற்றவனே! கண்ணாடிக்குள் காணப்படும் பட்டணம் போல் இந்த ஜகத்தினுடைய தோற்றமானது எவ்விடத்திலோ (எந்தப் பிரமத்திலோ) அந்தப் பிரமம் நானே என்றறிந்து மோக்ஷமடையக் கடவாய்.

கடோபதீஷத் 9-ம் கண்டம்.

ஆகாசமானது கடாகாசமென்றும், மடாகாசமென்றும் எப்படிச் சொல்லட்படு கிறதோ, அப்படியே அஞ்ஞானிகளாலே ஆத்மா (பிரமம்) வானவன் ஜீவனென்றும் ஈசுவரனென்றும் இரண்டுவிதமாய்ச் சொல்லப்படுகிறான். நான் தேகமல்ல, பிராண னுமல்ல, இந்திரியங்களுமல்ல, மனதுமல்ல, நான் எப்போதுஞ் சாக்ஷி சொரூபனா யிருக்கிறே னானதினாலே சிவனாகவே யிருக்கிறேனென்கிற புத்தி ஏதுண்டோ, அது ஓ முனிசிரேஷ்ட! சமாதியென்று சொல்லப்படுகிறது. அப்படிப்பட்ட நான் பிரமமே யன்றிச் சம்சாரி யல்ல.

வராகோபநிஷத் 3-ம் அத்தியாயம்.

நித்தியமாயும் சுத்தமாயும் விமுக்தமாயும் ஏகமாயும் அகண்டாநந்தமாயும் அத்வைதமாயும் சத்தியமாயும் ஞானமாயும் அருந்தமாயுமுள்ள பரப்பிரமம் எதுவோ, அதுவே நானாகவிருக்கிறேன்.

சூதசங்கிதை சத்தாவிசாரம்.

ஏகமாகியஅச்சத்தையேபிரமமிப்படியன்றிவேறென்னின்
மோகமார்நரசிருங்கமேபோலமொழியசத்தாகிடும்பிரமம்
ஆகையால்பிரமமும்பவஞ்சமும்சத்தாவிற்குவேறலவறிவீ
ரோகைகூர்மறையுஞ்சொலுமிவ்வாறுயர்ஞானியனுபவமுமற்றிதுவே. (5)

ஷ வேதாவிரோதம்.

மருவுமுத்திகாலத்தில் வந்த சமத்தன்மை மறுவலும் போமாற்றா
லொருவின் முத்தியநித்தியமாமாதலினந்தக்கரணவுபாதியா யாலே
வருசீவபாவமாய்த் தோன்றியவான் மாபரமாஞானத்தாலே
யருமாயைநிவிர்த்தியுற்றுப்பூரண மெய்ச்சிவசொரூபமாயிருப்பான். (15)

ஷ முண்டகோபநிடதம்.

பரமசிவத்திலேகமாகுவனாலன்னோன்
தலமலிகுலத்துதித்தோன்றானுமெய்ஞ்ஞானியாவன். (21)

ஷ முத்தியுறு முபாயம்.

(பரமசிவன் விஷ்ணுவுக் குபதேசித்தது.)

அத்தகுஞானந்தானேயவிருநஞ்சொரூபமாகும்
ஒத்தவத்தகுஞானத்தாலுயிர்களுக்குளவஞ்ஞானஞ்
செத்திடுமஃதிறக்கத்தீர்தருதுவிதபாவம்
உத்தமமிகுமத்தீர்விலொழிதரும்பிராந்தியாவும். (4)

பழுதையென்றுணரச்சற்பப்பிராந்திபோம்பரிசுபோல
வழுவறுவான்மஞானம்வாய்த்திடப்பாசமாறுந்
தழுவுறத்தக்கவான்மதத்துவஞானத்தாலே
கழுவுமஞ்ஞானமூலகச்சமுசாரநாசம். (6)

தண்டத்தைநோக்கியீதுசற்பமென்றிடுபிராந்தி
தண்டஞானத்தாற்றீரிற்றகவிடுவென்றவொன்றே
தண்டமானதுபோலாரோபிதமானசமுசாரிக்குத்
தண்டழையுணர்ச்சியாலேதத்துவம்பிரமமாகும். (7)

தங்குறுபோகந்துய்ப்பேந்தடையறப்பலவுஞ்செய்வேம்
எங்குமாய்பரசிவம்வேறியாம்வேறென்றெணலஞ்ஞானம்
பங்கமாரிதனாற்றீயபாசம்போகாதென்றோர்தி
சங்கசக்கரங்களேந்துஞ்சலசநற்கரத்துமாலே. (8)

ஷை பஞ்சாக்கரம்.

பரசிவசொரூபத்திற்கன்னியமாயுள்ளவெல்லாம்மித்தையாவதினாலே. (9)

அனகற்கன்னியமாயவையெல்லாம்பொய்யாகிப்போதலாலே. (12)

பிரமகீதை தைத்திரீய உபநிடதம்.

சச்சிதானந்தவொன்றாம் பிரமமதுதன்னைப்
பேதமறத்தன்வடிவாகப் பெற்றானச்சமற்றானால். (32)

திருமந்திரம்.

சீவனெனச்சிவனென்ன வேறில்லை
சீவனார் சிவனாரையறிகிலர்
சீவனார் சிவனையறிந்தபின்
சீவனார் சிவனாயிட்டிருப்பாரே.

தொம்பதந்தற்பதஞ்சொல்லுமாசிபதம்
நம்பியமுத்துரியத்துமேனாடவே
யும்பதமுப்பதமாகுமுயிர்பரன்
செம்பொருளான சிவமெனலாமே.

திரிமலந்தீர்ந்து சிவனவனாமே.
சிவமானார் ஐம்மலந்தீர்ந்தவர்.

திருவாசகம்.

சிந்தைதனைத்தெளிவித்துச்சிவமாக்கி.
சித்தமலமறுவித்துச்சிவமாக்கி.

ரிபுகீதை ஜீவன்முத்த னிலக்கணம்.

சத்துவமே முதலிய முக்குணமுமின்றிச் சத்தியமாய்ப் பராற்பரமாய்ப் பரமாநந்த, சித்துருவாம்பரப்பிரமம் நானேயென்று சின்னமிலாத் துணிவுடையோன் சீவன்முத்தன், அத்திரபாந்தேகங்கள் மூன்றுமின்றி யறிவுருவாயா நந்தகனமா பொன்குய், நித்தியமாம்பரமான்மா நானேயென்று நிரந்தரமாந் துணிவுடையோன் சீவன்முத்தன். (2)

இந்தப் பிரமாணங்களினால் உலகுகயிற்றாவுபோலப் பொய்யென்றறிந்து அதை விட்டு விலகிச் சிவமாய் அல்லது பிரமமாய் விளங்கும் அத்வைதிகளே

ஞானவான்களென்றும், மற்றத் துவிதிகள் அஞ்ஞானிகளென்றும், அந்தத் துவிதிகளுக்குப் பாசம் போகாதென்றும் ஏற்படுகின்றமையின், பாசத்தை விட்டுவிலகாத இவ்வித அஞ்ஞானத் துவிதிகள் ஒருபோதும் ஞானவான்க ளாகமாட்டார்கள். துவிதஞ் சாதிப்பது பற்றிப் பத்திமான்களென்றாவது கூறுவோமேயென்னின், அவ்வாறுங் கூறப்படாது. ஏனெனின், வேதமுதலிய கலைகளையும், அவற்றின் பொருளான அத்வைதத்தையும், அதன் வழி நின்ற அத்வைதப் பெரியோர்களையும் சதா தூஷிப்பதே பொருளாகக் கொள்ளுகின்றமையா னென்க. சிவனை வணங்குதல், சிவபூஜை செய்தல், தேவார திருவாசகாதிகள் ஸ்தோத்திரஞ் செய்தல் முதலிய சற்கிருத்தியங்கள் செய்கின்றார்களே யென்னின், வேதாதிகளைத் தூஷித்துக் கொண்டு என்ன காரியங்கள் செய்தாலும் அது ஒருபோதும் பலன் கொடுக்காது; பின்னைப் போலியாகவே முடியு மென்றறிக.

நிற்க; பிரஸ் தலைவர் அப்புத்தகங்களைத் தமக்கு அனுப்பியதற்குக் காரணம் சோ. காயகர் பேரில் இவர்க்கும் இவர் போன்றார்க்கு முள்ள மதிப்பும் விசுவாசமும் நீங்கவா என வொரு கேள்வி கேட்கின்றார். இப்படியும் ஒரு புத்திமான் கேட்பாரோ? கண்டனை யெழுதிப் புத்தகமாய் அச்சிடுவது யாதுக்கு? உண்மை இன்னதென விளக்குதற்கன்றா? அப்படி அச்சிட்ட புத்தகத்தை என்ன செய்யவேண்டுவது? பலர்க்குங் கொடுக்க வேண்டுவதன்றா? அப்படிக் கொடுப்பது பரோபகாரமுமன்றா! உண்மை யெதுவாயினு மாகுக; உணமை யல்லாதது எதுவாயினு மாகுக. கண்டனை யெழுதுவோர் தம் கொள்கையே யுண்மையெனல் அவர் பக்ஷம்; அது உணமையா, அல்லவா எனப் பார்ப்பது மற்றவர் பட்சம். உண்மையைக் கைக்கொள் வது புத்திமான்கள் கடமை. மற்றவர் சமயத்தை யாராயாது, மற்றவர் சமயமெல் லாம் பொய், என் சமயந்தான் மெய்யெனக் கொள்வது அபுத்திமான்களுடைய சுபாவம். மற்றவரைப்போலக் கருதாது பொதுவாய் விசாரித்து உண்மையை யுணரும் புத்திமானென மதித்துப் பிரஸ் தலைவர் இவர்க்கு அப்புத்தகங்களை அனுப்பியிருக்கலாம். இதிலென்ன குற்றம்? கிறிஸ்தவர் நமது மதத்தைக் கண்டித்தெ ழுதுகின்றார்கள். அதற்கு நாம் மறுப்பெழுதி அவர்களிடத்தில் கொடுத்தால், அதை வெகு பிரியத்தோடு வாங்கிக்கொண்டு, சந்தோஷம்! அனுப்பினவர்களுக்கு வந்தன மென மரியாதையாய்ச் சொல்லுகிறார்கள்; இந்துக்களிலும் புத்திமான்கள் அப்படியே தான் சொல்லுகின்றார்கள். தமக்கு அது பிரியமில்லாவிட்டாலும் வாங்கிக் கொள்ளுங்கால் கடிந்து பேசுவதுமில்லை; மரியாதைக் குறைவாகப் பேசுவது மில்லை; ஏன் எனக்குக் கொடுக்கின்றாய், என் மதத்திலிருக்கிற விசுவாசத்தைக் கெடுக்கவும் எனக்கு வருத்தமுண்டாக்கவுமா எனக்குக் கொடுக்கிறாயென எரிந்து விழுவதுமில்லை. மனத்தில் எவ்வளவு வருத்தமிருந்தாலும் அதை வெளிக்குக் காட்டினால் அவமானமென வெண்ணிச் சந்தோஷக் குறியையே காட்டுகின்றார்கள். மேலுக்காயினும் இப்படிப்பட்ட வத்தும குணத்தைக் காட்டாமல், தமது குண மின் மையை வெளிப்படக்காட்டாதெழுதி, அதிலும் பலபேர் பார்க்குமாறு, எழுதி, தமது அநாகரீகத் தன்மையைத் தாமே வெளிப்படுத்திக்கொள்வது மிகு விசனிக்கத்தக் கதாம் பிரஸ் தலைவர் புத்தகங்கள் அனுப்பியது இவருக்குத் துன்பம் விளைவிக்கும் பொருட்டானால், அத்வைத தூஷண பரிகாரத்தால் மறுக்கப்பட்ட சிறு பத்திரங்களை அத்வைதிகளுக்குக் கொடுத்ததும் துன்பம் விளைவிக்கும் பொருட்டேயாம். இவர் சமயிகள் மாத்திரம் அத்வைத விரோதமா யெழுதிய சிறுபத்திரத்தை அத்வைதி

களுக்குக் கொடுக்கலாம்; அதற்கு மறுப்பெழுதிய புத்தகங்களை மாத்திரம் இவர் சமயிகளுக்குக் கொடுக்கப்படா தாக்கும்! இத்தினகரரிடத்தில் நியாயம எப்படி யொழுகு கின்றது பாருங்கள்! மேற்படி சிறுபத்திரம் ஒரு காசு மதிப்பிருக்கலாம். மேற்படி புத்தகங்களோ ஒரு ரூபாய்க்கும் மேற்பட்டனவென இவரே சொல்லுகின் றார். அப்படிப்பட்ட புத்தகங்களை விலையின்றி ஸ்டாம்பு செலவும் செய்து அனுப்பினால் அது குற்றமாமா? அனுப்பினவர் பேரில் குற்றங் கூறுவதா குணவான் கட் கழகு! மேற்படி சிறுபத்திரம் நாகை நீலலோசனியிலும் வெளிவந்திருக்கிறது. அப் பத்திரிகைக்கு: விலைகொடுத்து வாங்குகின்றார். அதை மறுத் தெழுதிய புத்தகத்தை விலையின்றி அனுப்பினால் அதை வெறுத்து அது துன்பஞ் செய்வ தென்று சொல்லுகின்றார். இது என்ன நியாயம்! இதன் பின்னர்த் தமது கொள்கையி லுடன்படாதவர்க்குப் புத்தக மனுப்பப்படாதாம்; அப்படி அனுப்பியதுங் குற்றமாம். இதனியாய மிவர்க்குப் புலப்பட வில்லை. அனுப்பிய படியாற்றான் அதன் றோஷங்களை யெழுதத் தொடங்குகின்றார். அதனால் தமது மதத்தின் குற்ற மில்லா மையும் மற்ற மதத்தின் குற்றமும் கண்ணாடிபோல் இவருக்கு விளங்குகின்றன. அப்படி அனுப்பியது இவருக்கு இலாபமே யொழிய நஷ்டமில்லையே! புறமத சித்தாந்தந் தெரியாது தம்மதஞ் சிரேஷ்ட மென்று சொல்லுவது புத்திசாலித்தன மல்லவே. எல்லாமத சித்தாந்தங்களையும் அறிந்து அவற்றில் தம்மதஞ் சிரேஷ்ட மென் றறிவது தான் புத்திசாலித்தனம். உமாபதி சிவன், சோ. நாயகர் முதலியவர்கள் அத்வைத மதத்திலிருந்து இவர் மதத்துக்கு மாறினார்களே. இவர் மத சித்தாந்தத்தை ஆராய்க் தறிந்துதானே அது சிரேஷ்ட மென்று கொண்டு இவர் மதத்திற் பிரவேசித்தார்கள். அன்னியமத சித்தாந்தத்தைப் பார்ப்பதில்லையெனத் தினகரரைப் போல விரதங் கொண்டிருந்தால், அவர்கள் முன்னிருந்த மதத்தை விடுவதெங்ஙன்? இவர் மதத்தைக் கொள்வ தெங்ஙன்?. சோ. நாயகர் இவரைப்போலப் பிறமத நூலைப் பார்ப்பதில்லை யென்கிற விரதத்தை வைத்துக் கொண்டு, அது காரணமாக இவர் மதத்திற் பிரவேசியா திருந்தால், அப்போது அவர்பேரில் இவருக்கு விசுவாசமும் மதிப்பு மிருக்குமா? பிற மத சித்தாந்தங்களை ஆராய்தல் இவர் மதத்திற் பிரவேசிப்ப தற்கும், இவரால் மதிப்பும் விசுவாசமும் உறுவதற்குங் காரணமா யிருப்பதால், தமது கொள்கைக் குடன்படாத புத்தங்களை இவருக்கு அனுப்பியது. இவருக்கு நன்றே யொழியத் தீதன்றே. தமது கொள்கையி லுடன்படாதவர்க்குக் கொடுப்பது நியாய விரோதமானால், மேற்படி சிறு பத்திரங்களை அத்வைதிகளுக்குக் கொடுத்ததும் நியாய விரோதமாமென முன்னரே கூறினாம். குற்றமாயின் இரண்டுங் குற்றமாகும்; குணமாயின் இரண்டுங் குணமாகும். எமது கருத்திற் குற்றமென்று தோன்றவில்லை; குணமென்றே தோன்றுகின்றது. அதிலும் சிறந்த குணமென்றே தோன்றுகின்றது.

நிற்க; ஒரு விஷயத்திற்குக் கண்டனை யெழுதினால், அதை யெதிர்ப் பக்ஷத் தார்க்குத் தான் முக்கியமாய்க் கொடுக்க வேண்டியது. இவர் சொல்லுமாறு கொடாவிடில் "நீரெழுதியது எமக்குத் தெரியாது, பயந்து யாருக்குங் கொடாமல் மறைத்து வைத்துக்கொண்டீர், கொடுத்திருந்தால் அப்போதே அதற்கு மறுப்பெழுதி யிருப்போம்" என எதிர்ப்பக்ஷத்தார் சொல்வார்கள். ஆதலால எதிர்ப் பக்ஷத்தார்க்குக் கொடுக்கவேண்டியது அத்தியாவசியகமே யாம். சென்னையிலும் மற்றவிடங்களி லும் அச்சியந்திரங்கள் தோன்றியது முதல் அவ்வாறு நடப்பது யாவருக்கும் அனுபவம். கண்டனை எழுதுவோர் அக்கண்டன புத்தகத்தை அல்லது பத்திரிகையை

எதிரிகட்குக் கொடுக்கப்படாது, தம் பக்ஷத்தார்க்கே கொடுக்க வேண்டு மென்பது இவர் கருத்துப்போலும். அப்படியானால், கண்டனையை யெதிர்ப்பக்ஷத்தார் வாசித்துப் பார்த்துக் கண்டனையுள்ள தம் தப்புக் கொள்கையை விடுதற் கேதுவில் லாமற் போமே! யாராயினும் சரி, கண்டனை யெழுதுவதும், அதை யெதிர்ப்பக்ஷத் தார்க் கீவதும், அதிலும் விலையின்றி யீவதும் மிகு உபகாரமான காரியமேயாம்.. இவ்வுபகாரத்தை அபகாரமெனவும், குற்றமெனவும் கூறுவது கல்வி கற்று நாகரீகத் தில் முதிர்ந்த அறிஞர் இயல்பன்று. தமது கொள்கையை மறுத்து யாரேனு மெழுதுவார்களேயாயின், அஃதுள்ள விடத்தைத் தேடிப்பிடித்து, ஒன்றுக் கிரண்டு விலைகொடுத்தேனும வாங்கி வாசித்துக் குண குற்றங்களை ஆராய்ந்தறிவது அறிஞர் செயலாயிருக்க, விலையின்றித் தபால் செலவையும் பாராமல் உபகாரமாய் அனுப்பினவர்களுக்கு வந்தனஞ்செய்து சந்தோஷமுகமன் கூறி, இன்சொல்லால் கடிதம் எழுதவேண்டியதற்குப் பதில் மனம் வெறுத்து குறைமொழி கூறி பலர் கையி லேறும் சமாசாரப் பத்திரிகையில் எழுதுவது சன்மார்க்கமாமோ? எமக்கு எத்தனை யோபேர் புத்தகங்களும் பத்திரிகைகளும் விலையின்றிக் கொடுக்கிறார்கள்; வெளியிலிருந்து தபால் செலவு செய்தும் அனுப்புகிறார்கள். அவற்றில் சில எமக்கு விரோதமாகவும் இருக்கின்றன. நாமும் எமது கொள்கைக்கு மாறான புத்ததங்களை யும் பத்திரிகைகளையும் தேடி விலைகொடுத்தும் வாங்கியிருக்கிறோம். எமது கொள்கையை மறுத்தெழுதிய ஒரு பத்திரிகையினிமித்தம் ஒருவருஷப் பத்திரிகைக ளை விலைக்கு வாங்கி யிருக்கின்றோம். நாமாத்திரமன்று, உண்மையை விசாரிக் கும் யாவரும் இப்படித்தான் செய்கின்றார்கள். இது ஒரு அரியகுணமன்று. சிஞ்சித்துப் புத்தியுள்ள வரிடத்திலும் இந்தக் குணஞ் சகஜமா யிருக்கின்றது. இப்படிப்பட்ட சகஜ குணம் இப் புத்திமானிடத்தில் மாத்திர மில்லாமற்போனது விசனிக்கத் தக்கதேயாம்! நிற்க; ஆங்காங்குள்ள புத்தகசாலைகளில் தங்கள் சமய புத்தகங்களோடு இதரசமய புத்தகங்களும் தங்கள் சமயத்தைக்கண்டித்த புஸ்தகங்களும் வைத்திருக்கின்றார்கள். இப்படியே திருவாவடுதுறை மடத்தில் சில காலத்திற்குமுன் ஸ்தாபிக்கப்பட்ட புத்தகசாலையிலும் மேற்படி மூவித புத்தகங்களும் வாங்கி வைத்திருக்கின்றார்கள். இப்போது பிரஸ்தாபத்தி லிருக்கும் அத்வைத தூஷண பரிகாரமும் அப்புத்தக சாலையிலிருக்கின்றது பாருங்கள். ஆதலால் ஒவ்வொருவரும் தம் சித்தாந்தங்களையும் மற்றச் சித்தாந்தங்களையும் பார்க்க வேண்டுவ தத்தியாவசியக மேயாம். பார்த்தாற்றான் தம்மத சித்தாந்தத்தின் மேன்மை விளங்கும். சில நூறு வருஷங்கட்குமுன் ஐரோப்பாக் கண்டத்தில் பைபிலுக்கு விரோதமாக எந்த நூல்களும் படிக்கப் படாவெனப் பாதிரிகள் சட்டம் பிறப்பித்திருந்தார்கள்; அன்றி அவைகளைக் கொளுத்தியும் போட்டார்கள். அப்படியே மகம்மதீயருடைய அரசாக்ஷிக் காலத்திலும் நடந்தது. இந்தியாவிலுள்ள அனேக புத்தகங்களைக் கொளுத்திவிட்டவர்களும் அம்மகம்மதியர்களே. அக்காலத்துப் பாதிரிகள் செய்த ஆஞ்ஞையைப்போலத் தினகரரும் இந்த நூலைப்படிக்கலாம், இந்த நூலைப் படிக்கப்படாதெனத் தீர்மானித்துக் கொண் டிருக்கிறார் போலும். அந்தத் தீர்மானத்துக்கு விரோதமாய் அவருக்குச் சம்மத மில்லாப் புத்தகங்களை யாரேனும் அனுப்பிவிட்டால் அவை அவருக்கு எரிச்சலை யுண்டாக்கி விடுகின்றன. அதனால் கோப மூண்டு அவர் மனத்திலுள்ள கொதிப்பெல்லாம் வெளியில் வந்து விடுகின்றன. இப்படிப்பட்டவருடைய சுபாவத்தைப் பிரஸ் தலைவர் அறியாது போனது குற்றந் தான். ஆனாலும் அவர்பேரில் குற்றங் கூற எமது மனம் சம்மதிக்க வில்லை.

ஏனெனில் அவர் யாவரையும் போலச் சகஜமாய்த் தினகரரையும் நினைத்துவிட்டார் பாவம்! மேலும் பிரஸ் தலைவர் அப்புத்தகங்கட்காகக் காசும் கேட்க வில்லை. இனாமாக அனுப்பினார். அலவ வேண்டாதபக்ஷத்தில் வேண்டுவோரிடத்தில் தினகரர் கொடுத்து விடலாம்; அல்லது திருப்பி அனுப்பியும் விடலாம். அதை விட்டு அது பெருங் குற்றம்போல் எழுதுவது நியாயமன்று. இவர் இதரமதப் புத்தகங்களைப் படிக்கப்படா தென்னும் விரதங் கொண்டிருப்பது பிறர்க்கு எப்படித் தெரியும்? அந்தச் சங்கதியைப் பல பாஷா பத்திரிகைகளில் பிரசுரமேனுஞ் செய்தாரா? பல அச்சுயந்திர சாலைக்காரருக்கும் கண்டனை யெழுதுவோர்களுக்கும். எழுதியேனும் அனுப்பிவித் தாரா? அறிவிப்புப் பத்திரமேனும் அனுப்பிவித்தாரா? இவ்வாறு எதுஞ் செய்யாத போது இவரது இயற்கைக்குணம் பிரஸ்காரருக்கு எப்படித் தெரியும்? படித்துக் குண குற்றங்கள் எப்பக்கத்தி லிருக்கினும் ஆராயுஞ் சுபாவமுடையாரில் இவரு மொருவ ரென நம்பி அனுப்பிவிட்டார் பாவம்! இவருக்கு அவ்வித குணமில்லை யென்பதைப் பிரஸ்காரர் கண்டாரா? கேட்டாரா? இனியேனும் தினகரரது இயற்கைக் குணத்தைக் கண்டுகொண்டு பிரஸ்காரர் மாத்திர மன்று, யாவருமே அதற்கேற்க நடந்து கொள்வா ராக.

இவர் தமது கொள்கையி லுடன்படாதவரெனச் சொல்லுகின்றாரே. இவர் கொள்கை யின்னதென அத்தலைவரிடத்தில் இதன் முன்னர்க் கூறி, "நான் இன்ன கொள்கை யுடையேன், ஆதலால் அதற்கு மாறான கொள்கையுள்ள புத்தகங்களை எனக்கு அனுப்பவேண்டாம்" எனத் தெரிவித் திருப்பாரா? தெரிவித் திருப்பா ரென்னின், அவர்க்கு மாத்திரந்தெரிவித்தாரா? சென்னையிலும் மற்றவூர்களிலு முள்ள பிரஸ்காரர்க்கும் இவர்மதத்தைக் கண்டனை செய்யும் மற்ற யாவர்க்குமே தெரிவித்தாரா? யாவர்க்குமே தெரிவிக்காத பக்ஷத்தில், நாளைத் திருநெல்வேலி யிலிருந்து ஒருவர் இவர் கொள்கைக்கு மாறாக ஒரு புத்தகம் அனுப்புவார். அவரைப் பற்றிய மிவ்வாறுதானே பத்திரிகையில் எழுதுவார். புக்ககத்தின் விலையும் போய்த் தபால் செலவும் நஷ்டமாய் இவ்வாறு நிஷ்டூரவார்த்தைக் கிடமாகவேண்டுவ தென்னை? மற்றொரு நாள் இங்கிலாந்திலிருந்து இவர் கொள்கைக்கு விரோதமாய் ஒருவர் ஒருபுத்தகமனுப்பினதாய் வைத்துக்கொள்வோம். அவரையுமிவ்வாறுதானே பேசுவார். ஆதலால் மேற்படி குற்றம் பிரஸ்காரரையாவது, இவ்வாறு அனுப்பும் பிறரையர்வது சாரமாட்டாது; இவரையே சாரும். இதற்குக் காரணம் "நான் இவ்விதக் கொள்கையினை யுடையவன், அதற்குமாறான புத்தகங்களை யாரும் எனக்கனுப்பப் படாது" என விளம்பரஞ் செய்யாமையே யாம். இவர்தான் அப்புத்தகத்தை வாசித்துப் பார்த்து, அதன் பேரில் கண்டனை செய்யவும் புறப்பட்டாரே. பிறகும் அனுப்பியவர் பேரில் குற்றங் கூறுவ. தென்? எப்போது அதற்குக் கண்டனை எழுதப் புறப்பட்டாரோ, அப்போதே அப்புத்தகத்தைப் படித்தாரென்று தெரிகிறது. படிக்கவும் படித்துக் கண்டனமுஞ் செய்யப் புறப்பட்டபோதே அது இவருக் குபயோகமானதோடு, உபயோகமான அப்புத்தகம் விலையும் தபால் கூலியும் இல்லாமலே யிவருக்குக் கிடைத்துவிட்டது. கண்டனை செய்யுஞ்சாமர்த்தியம் இவருக்கிருக்கின்றமையாலும், பிறரது பொய்ம் மதத்தைக் கண்டனை செய்து தமது மெய்ம் மதத்தைத் தாபிப்பது புண்ணியமா யிருக்கின்றமை யாலும் அப்படிப்பட்ட சற்காரியஞ் செய்யும் நிமித்தம் அப்புத்தகத்தை விலை கொடுத்தேனும் வாங்கிக் கண்டனஞ் செய்ய வேண்டுவது தினகரர் கடமையா மென்பதிற் சந்தேக மில்லை. இங்ஙனமாக மேற்படிப்புத்தகத்தை

விலையின்றி அனுப்பியவருக்கு வந்தனம்புரிய இஷ்டமில்லாவிடினும் சும்மா வேனும் இராது குறைகூறிப் பழி சுமத்துவது நன்மையாமோ? எவ்விதமாய்ப் பார்க்கினும் பிரஸ் தலைவர்மீது இது விஷயமாக ஏதுங் குறை சொல்ல விட மில்லாதபடியாலும், நிறைவு சொல்லவே யிடமிருக்கிறபடியாலும் தினகரரது பழிக்கூற்று வீண் பிரலாபமேயன்றி மற்றேது மின்றென் றறிக. ஆனால் இவ்விதப் பழிக் கூற்றுக் கூறியதற்குக் காரண மேதெனின், இவ்வாறு பழிகூறி நிந்தித்துக் கூக்குரலிட்டால், அப்படிப்பட்ட புத்தகங்களைத் தம்மவர்க்குக் கொடுக்கமாட்டார்கள்; கொடுக்கமாட்டார்களாகவே, தமது சமயம் ஏதுங் குறைவில்லாமற் செழித் தோங்கும்; அச்சமயத்தின் றோஷங்களும் வெளிப்படாமல் மறைந்து கிடக்கும் என்பதேயாம். இப்போது விசாரித்த வரையில் இந்தக் கபட வெண்ண மன்றி வேறு அதில் ஒரு நியாயமு மிருப்பதாய் வெளிப்படக் காணோம். அது பற்றியே “இவ்வாறே ஏனைச் சைவர்களுக்கும் அனுப்பினதெனத் தெரியவருகிறது" எனக் கூறினாரென நினைக்க விடந் தருகின்றது. இதனாலேயே பூர்வ பக்ஷியாரது உண்மை யினிது விளங்கினமை காண்க.

“ஏனைச் சைவப் பிரமுகர்களால் 'ஓர் இந்து' என்பவருடைய புத்தகங்களி லடங்கிய முக்கிய பகுதிகள் நன்கு பரிசோதிக்கப்பட் டொழிந்தன" என்றார். பரிசோதிக்கப்பட் டொழிந்துபோ யிருக்கலாம். அவ்வளவேயன்றி ஒரு விஷயத்தி னையேனும் ஒருவரும் மறுக்கவில்லை. அதுபற்றியே 'மறுக்கப்பட்டு' என்று சொல்லாமல் 'பரிசோதிக்கப்பட்டு' என்றார். உடனே "எஞ்சியவற்றைப் பரிசோதித்து அபிப்பிராயஞ் சொல்லுவோம்" என்கிறார். இப்படிச் சொன்னதினால் மற்றவர் இதற்கு முன்பே அபிப்பிராயஞ் சொன்னதாய் விளங்குகின்றது. என்ன அபிப்பிராயஞ் சொன்னார்கள்? குற்றமாய்ச் சொன்னார்களா? குணமாய்ச் சொன்னார்களா? அதை யேதுங் காட்ட வில்லையே. இவர் குற்றமாய்ச் சொல்வதால் அவர்களுங் குற்றமாய்ச் சொன்னதாய் அனுமானிக்கவேண்டி யிருக்கின்றது. அவர்கள் எழுதின லட்சணத்தை முன்னரே காட்டி மறுத்திருக்கின்றோ மாகலின், அவர்களுடைய விசாரணையும் இவருடையும் புகழ்ச்சியும் அவ்விடத்தில் கண்டு தெளிக. இவ்வாறு இங்கெழுதிய இவரே, மற்றொரு இடத்தில் அதாவது அதே பத்திரிகை செப்டம்பர்மீ 9உயில் “இவ்வாறு வீண் சங்கதிகள் பலவற்றை யெழுதிப் புத்தகங்களை நிரப்பிவிட்டு, அவற்றிற் கெல்லாம் பதிலெழுதுவது சுத்த வீண் காலப்போக்காமென் றொதுக்கின தம தெதிரிமேல் (தாம் கேட்ட கேள்விகள் மலையளவென்றும் அவற்றிற்குப் பதில் சொல்லக் கையா லாகவில்லை யென்றும்) பழியேற்றி மகிழ்ந்தனர்.” என எழுதினார். இதனால் எதிரிகள் பதிலெழுத வில்லையென்றும், பதிலெழுதுவது வீண்காலப் போக்கென்று விடுத்தார்களென்றும் விளங்குகின்றன வன்றா? ஒரு இடத்தில் முக்கியப் பகுதிகளை மறுத்துவிட்டது போலச் சொல்லு கின்றார்; ஒரு இடத்தில் பதி லெழுத வில்லை யென்று சொல்லுகின்றார். இவ்விரண் டில் எது பொய்? எது மெய்? முக்கியப் பகுதிகள் அவர்களால் பரிசோதிக்கப்பட்டன வென்றதனால் அமுக்கியப்பகுதிகள் பரிசோதிக்கப்படவில்லை யென்று விளங்கு கின்றது. எஞ்சியதை யிவர் பரிசோதிக்கிறதாய்ச் சொல்வதால், இவர் பரிசோதிக்கப் போவது, அமுக்கியப் பகுதிகள் என்றாவதோடு அவர்களால் பரிசோதிக்கப்படுபவை இவரால் பரிசோதிக்கப்படமாட்டா வென்றும், இவரால் பரிசோதிக்கப்படுபவை அவர்களால் பரிசோதிக்கப்படவில்லை யென்றும் ஆகின்றன. ஆனால் அதன்

விவரம் அதாவது முக்கியப் பகுதி இது, அமுக்கியப் பகுதி இது என இவர் ஏதுங் காட்டவில்லை. அமுக்கியப் பகுதிகளை அவர்கள் ஏன் பரிசோதிக்கவில்லை? பரிசோதிக்க முடியாவென்றாவது அல்லது வேறுகாரணமாவது சொல்லவேண்டும். அதை யிவர் விளக்கினாரில்லை.

நிற்க; இனிவரும் விசேஷத்தைப் பாருங்கள். "வலிய அனுப்பின புத்தகங்க ளைப் பரிசோதனை செய்யாது பரிசு கொடாது விடுதல் முறை யன்றே" என்றார். பரிசு என்பது கண்டனமே; பிறிதன்று. வலிய அனுப்பினதினாற்றானா கண்டனஞ் செய்யவேண்டும்? விலை போட்டு வாங்கியிருந்தால் கண்டனைசெய்வது முறை யன்று போலும். இந்த முறை எங்குக் கண்டனரோ? எந்த ஸ்மிருதிகளில் இந்த முறை கூறப்பட்டுள்ளது? இவர்க்கு இவ்வளவு க்ஷாத்திரமேன்? இந்த க்ஷாத்திரம் எவர் பேரிலோ! விலையின்றி அனுப்பியதில் குற்றமேது மிலலையே! இனாங் கொடுக்க மாட்டேன், காசு கொடுத்தாற்றான் கொடுப்பேன் என்றால், க்ஷாத்திரம் வருவது ஒருவேளை நியாமா யிருக்கலாம். தினகரர் இதை யதுவாகவும், அதை யிதுவாகவும் மாற்றிக்கொண்டார். இது எழுதுங்கால் அவரது புத்தி எந்த நிலைமையி லிருந்ததோ அறியேம். அதை அவரோ ஊகித்துப் பார்ப்பாராக. தினகரர் மிக நுணுகிய புத்தியுள்ளவர். ஒவ்வொரு நியாயத்திலும் முதல் வகுப்பில் பரீக்ஷை கொடுத்துக் கொண்டே போகின்றார். அதுவரையில் பிரஸ் தலைவர் ஷை புத்தகங்களைப் பணமில்லாமல் இனாமாகக் கொடுத்ததைப்பற்றி நாம் மிக அகமகிழ்கின்றோம். பணம் வாங்கிக்கொடுத்திருந்தால் கண்டனையான, பரிசு கொடுக்கமாட்டார். கொடாரரசவே, அத்வைதத்தின் பேரிலுள்ள குற்றங்கள் வெளிப்படாமற் போம். போகவே, அதைப் பற்றிய சிந்தனையும் நமக் கில்லாமற் போம்; அன்றிக் குற்றத் தைக் குணமெனக் கொள்ள வேண்டியதாயும் நேரிடும். குற்றத்தைக் குற்றமெனக் கண்டு நிவர்த்திப்பதற்கும், குணத்தைக் குணமெனக் கண்டு கொள்வற்கும் பிரஸ் தலைவர் விலை யின்றிக் கொடுத்தமையே ஏதுவாம். விலை வாங்கிக் கொடுத் திருந்தால் தினகரர்க்கு மறக்கருணையிருக்கும்; அறக்கருணை யிராது, அறக் கருணை பிராது போகவே, தினகரர் இப்போது எழுதிவரும் மறுப்பு அப்போது எழுதமாட்டார்; "நாயகரவர்கள்மேல் எம்போல்வார்க் குள்ள மதிப்பும் விசுவாசமும் நீங்கவேண்டுமென்பது கருத்தோ" எனவும் ஓர் விஷயங் க.றுகின்றார். இவ்விஷயத் திலும் இவர் தெரியாமைக்கு இட மாகின்றார். இவர்க்குச் சோ. நாயகர்மீது மதிப்பும் விசுவாசமும் உளவென அச்சியந்திரசாலைத் தலைவர்க்கு எப்படித் தெரியும்? தமக்கு அவர் பேரில் விசுவாச முண்டெனத் தலைவர்க்கு இதன் முன்னர்ச் சொல்லி யிருக்கின்றரா? அல்லது எழுதியேனு மிருக்கின்றாரா? அவர் பார்க்கும் பத்திரிகை களில் விளம்பரஞ் செய்தேனு மிருக்கின்றாரா? இவ்வாறு செய்ததாய் இவரொன்றுஞ் சொல்லக்காணோமே. ஊரில் யாரேனும் சோ. நாயகரை மறுத்தெழுதிய புத்தகத்தை இவருக் கனுப்பினால், அவர் பேரில் இவ்விதக் குற்றங் கூறுவது நியாயந்தானோ! இந்துதேசத்தை ஆள்பவர் அங்கிலேய ரென்பது எப்படி உலகப்பிரசித்தமோ, அப்படியே, இவர் சோ. நாயகர் பேரில் மதிப்பும் விசுவாசமும் வைத்திருப்பதும் உலகப்பிரசித்தமென விவர் நினைக்கின்றனராக்கும்! இவர்க்கு ஷை புத்தகங்கள் அனுப்பி யிருப்பதால், இவர் இன்னாரென ஷை தலைவர் அறிந்திருக்கலாம். அவ்வளவே யன்றி, இவர் சோ. நாயகர் மீது மதிப்பும் விசுவாசமும் வைத்திருக் கின்றாரென்ற சங்கதி அவருக்கு எப்படித்தெரியும்? பூனை கண்ணை மூடிக்கொண்டு

பாலைக் குடிக்குங் கால் தன்னைப்போலவே மற்றவரும் கண்ணை மூடிக்கொண் டிருக்கிறார்களென்று அது நினைக்கறதாய் ஒரு பழமொழி சொல்வதுண்டன்றோ? அங்ஙனமே யிவர் அவர் பேரில் மதிப்பும் விசுவாசமும் வைத்திருக்கிறதா யிவர் மனத்தி லெண்ணியிருந்த எண்ணம் யாவர் மனத்திலும் இருக்கு மென இவர் நினைத்துக்கொண் டிருக்கிறார் போலும்! இவரது விபரீதத் தன்மையை நோக்க, ஒரு சிறு கதை ஞாபகத்துக்கு வருகின்றது. அது இவர்க்கு உவமான மாகுமென்று சொல்லுகின்றோம். "திம்மப்பரெட்டி, திம்மப்பரெட்டி" யென ஒரு ரெட்டி யிருந்தான். அந்தப் பெயருக்குத் தகுந்தபடி அவன் புத்தியுமிருந்தது. அவன் ஒருநாள் இடுப்பில் இரண்டுபண முடிந்துகொண்டு அயலூரி லிருந்து தம்மூருக்குப் போனான். போகுங்கால் இடையிலிருட்டாய்விட்டது. அதனால் அவ்விடத்திலேயே வழியில் படுத்துக் கொண் டுறங்கிவிட்டான். அப்போது சில திருடர்கள் அவ்வழியே போனார் கள். போகுங்கால் திம்மப்ப ரெட்டியினது உடல் அவர்கள் காலில் தடுக்கப்பட்டது. தடுக்கப்படவும், ஏதோ குறுக்கே ஒரு கட்டையிருக்கின்ற தெனச் சொல்லிக் கொண்டே போனார்கள். அதைக் கேட்டதும் தன்னைக் கட்டையென்று சொன்னார் களே யெனத் திம்மப்ப ரெட்டிக்குக் கோப முண்டாய் "உங்கள் வீட்டிலுள்ள கட்டை யிடுப்பில் இரண்டு பண முடிந்து கொண்டு இப்படித்தான் தூங்குமோ!" என்றான். திருடர்கள் "ஓ! ஓ!! இது கட்டை யல்ல, மனிதன் படுத்திருக்கிறான்; அதிலும் இடுப்பில் இரண்டுபண முடிந்து கொண்டு படுத்திருக்கிறான்" எனத் திரும்பி வந்து திம்மப்பரெட்டியினிடத்துள்ள இரண்டு பணத்தைப் பிடுங்கிக்கொண்டு போனார்கள். இக் கதையில் திம்மப்பரெட்டி வலியக் கூவி, தன்னிடத்தில் இரண்டுபண மிருக்கிற தென்று சொன்னது போல, இவரும் சோ. நாயகரிடத்தில் தமக்கு மதிப்பும் விசுவாச மும் இருக்கின்றனவென வலியப்போய் அச்சியந்திர சாலைத் தலைவ ரிடத்திற் சொல்லுகின்றார். இவர், அவரிடத்தில் மதிப்பும் விசுவாசமும் வைத்திருப்பதற்குக் காரணம் சரியாயிருக்கு மானால், யார் என்ன கண்டனை யெழுதினாலுந்தானென்ன? அதனாலே யெல்லாம் அவை நீங்கிப்போமா? மதிப்பும் விசுவாசமும் எங்கே நீங்கி விடப்போகின்றனவோ என இவரேன் அஞ்சவேண்டும்? மடியில் கனமிருந்தால் வழியில் பயமுண்டாகலாம். இவர் மதிப்பும் விசுவாசமும் வைத்திருப்பதற்குச் சரியான காரண மிருக்கிறபோது, இவருக்கு அச்சம் வரவேண்டிய ஆவசியகமின்றே. இவர் கண்டனை எழுத எப்போது புறப்பட்டனரோ, அப்போதே அப்புத்தகம் கண்டனையாய் விட்டதாகின்றது, கண்டனையானபோது சோ. நாயகர் முதலில் எழுதிய சிறுபத்திரம் நிலைப்பட்டுவிட்டது. நிலைப்படவும் சோ. நாயகர் பேரில் முதலில் இருந்ததைவிட இன்னும் அதிக மதிப்பும் விசுவாசமும் உண்டாதற்கு ஏதுவாகிறது. அதிக மதிப்பும், விசுவாசமும் உண்டாவதற்கு நிமித்தகாரணமா யிருந்தது ஷை புத்தகம்; அதை, அனுப்பியவர் பிரஸ் தலைவர். சோ. நாயகர்பேரில் அதிக மதிப்பும் அதிக விசுவாசமும் இவர்க்குண்டாவதற்கு நிமித்த காரணராயிருந்த பிரஸ் தலைவர்க்கு இவர் எவ்வளவு நன்றி மறவாமையைக் காட்ட வேண்டும்! அவரை எவ்வளவு மதித்துத் துதித்து வாழ்த்த வேண்டும்! அவ்வாறு செய்ய விஷ்டமில்லாவிடிலும் அவர் பேரில் குறை கூறிப் பழிசுமத்தாம லாவ திருக்கலாமே ! இதனால் இவர் குணத்தைக் குற்றமாகவும், குற்றத்தைக் குணமாகவும் கிரகிப்பவ சென்பது வெளிப்படையா மென்க. சாதாரணமான இலவுகீக விஷயத்திலேயெ யொன்றை மற்றொன்றாகக்கிரகிக்கும் இவர்: தருக்கவாதம் நிறைந்த வேதாந்த சாஸ்திரத்தின துண்மையை எவ்வாறு கண்டு பிடிக்கப் போகின்றா? இப்போது

அத்வைத் தூஷண பரிகாரத்துக்கு மறுப்பு எழுதி விட்டாரன்றோ? இப்போது அவரிடத்தில் இவருக்கு மதிப்பும் விசுவாசமும் இருக்கின்றனவா? இல்லையா? இருக்கின்றன வென்னின், முன்னிருந்தது போலிருக்கின்றனவா? அதிக மிருக்கின்ற னவா? அதிக மிருக்கின்றன வென்றே சொல்லவேண்டும். ஏனெனில் அப்புத்தகம் மறுக்கப்பட்டுப் போனமையானும், அதனான் தம் மதத்திற்குப் பலம் அதிகப்பட்டமை யானும், சோ, நாயகரும் இவருக்குத் துணையாயிருந்து மறுப்பு எழுதியனுப்பியதா யிவரே எழுதியிருக்கின்றமை யானும் இடை யிடையில் அவரை விதந்து விதந்து பேசுகின்றமையினானு மென்க. இது நிற்க; அத்வைத தூஷண பரிகாரத்தைப் படிக்கிறபோதே அது தம்மால் மறுக்கப்படுமென் றிவருக்குத் தெரிந்திருக்க லாமே; அதன் பேரில் சோ. நாயகர்பேரில் தமக் குள்ள மதிப்பும் விசுவாசமும் குறையா வென்றும், அதிகப்படு மென்றும் தெரிந்திருக்கலாமே. தெரிந்திருக்கும்போது அவர் பேரில் மதிப்பும் விசுவாசமும் குறையுமென்று இவருடைய மனதுதான் நினைக் குமா? இவரது மனதே நினையாதபோது, சோ. நாயகர்பேரில் மதிப்பும் விசுவாசமும் வைத்திருக்குஞ் சங்கதியை அறியாத பிரஸ் தலைவர் எங்ஙனம் அறியப்போகிறார்? அங்ஙனமாகச் சோ.நாயகர்பேரிலுள்ள மதிப்பும் விசுவாசமும் போவதினிமித்தம் புத்தகங்களைப் பிரஸ் தலைவர் அனுப்பியிருக்கலாம் என இவர் எங்ஙனம் எழுதலாம்? எப்படித் திம்மப்பரெட்டி தன்னிடத்திலிருக்கிற இரண்டுபணத்தைத் திருடர்கள றிந்தும் தன்னைக் கட்டை யென்று சொன்னதாகச் சொன்னானோ, அப்படியே இவரும் சோ. நாயகர் பேரிலுள்ள. மதிப்பும் விசுவாசமும் விலகுமாறு பிரஸ் தலைவர் புத்தகங்க ளனுப்பி யிருக்கலா மென அனுமானிக்கின்றார் போலும்! திம்மப்ப ரெட்டிக்கேனும் தன்னிடத்தி லிரண்டு பண மிருக்கிறதென்று தெரியும். இவர் விஷயத்தில் அப்படிச்சொல்லவும்படாது. ஏனெனின் அப்புத்தகத்தைப் படிக்கிற போதே, அது தம்மால் கண்டிக்கப்படும்; கண்டிக்கப்படு மாகவே, சோ, நாயகர் பேரிலுள்ள மதிப்பும விசுவாசமும் விலகா; விலகாதனவோடு அவை யின்னும் அதிகப்படு மென முன்கூறியவாறு இவருக்குத் தோன்றவேண்டியதா யிருக் கின்றமை யானென்க. இதற்கு ஒரு திருட்டாந்தத்தைக் கற்பித்துச் சொல்லிக் காட்டுவாம். சாத்தனென்பவன் மகா இலக்கண வித்வான்; ஆனதால் அவனுக்குத் தொல்காப்பியரிடத்தில் மதிப்பும் விசுவாசமு மிருந்தன; கொற்றனென்பவன் தொல்காப்பியத்தின் பேரில் கண்டனை யொன்று எழுதிச் சாத்தனுக்கு அனுப்பினான். சாத்தன் அதைப் படிக்கிற போது அக்கண்டனை போலியென்று தெரிந்து, உடனே கண்டனைக்குக் கண்டனையும் எழுதிவிட்டான். அப்படியானால் சாத்தனுக்குத் தொல்காப்பியரிடத்தில் மதிப்பும் விசுவாசமு மில்லாமற் போமோ? படிக்கும் போதே கண்டனை போலி யென்று படுகிறபோது தொல்காப்பியரிடத்தில் மதிப்பும் விசுவாசமு மில்லை யென எங்கனங் கூறலாம்? இந்தத் திருட்டாந்தத்தாலும் சோ. நாயகர் பேரில் மதிப்பும் விசுவாசமுமில்லாமற் போவதற்குக் காரணமில்லை.

இது நிற்க; இவருக்குச் சோ. நாயகரிடத்தில் மதிப்பும் விசுவாசமு மிருந்தா லிருக்கலாம். அதை யில்லை யென்று நாம் சொல்லவில்லை. ஆனால் அவ்விஷயம் யார்க்குக் தெரியவில்லைபோ லிருக்கின்றது. அப்படித் தெரியாம லிருப்பது தினகரர்க்குக் கௌரவமா யில்லை யாக்கும். அதுபற்றியே பிறர் அறிந்து கொள்ளுமாறு வலியச்சொல்லுகின்றாரென வூகிக்கின்றோம். பிரஸ் தலைவர்க்கு மாத்திரம் எழுதாமல் பத்திரிகையிலும் எழுதிவிட்டமையால், யாவருமே அவ்விஷய

த்தைப் பற்றித் தெரிந்து கொள்ள வேண்டு மென்பது தினகரர் கருத்தென விளங்குகின்றது. இவ்வளவு தூரம் வரைந்தமையால் தினகரர்க்கு வாஸ்தவமாகவே சோ. நாயகர்பேரில் மதிப்பும் விசுவாசமு மிருந்திருக்கத்தான் வேண்டும். ஆனால் ஷெ அத்வைத தூஷண பரிகாரம், பதி பசு பாச வாதம், அத்துடனே கூட வொரு கட்டடமா யிருக்கும் துவித சைவரே மாயாவாதிகள், இன்னதெனத் தினகரர் சொல்லாத ப்ரம்மவித்யா அநுபந்தம் இவைகளைப் பார்த்தவுடனே அவர் பேரிலுள்ள மதிப்பும் விசுவாசமும் பறந்து போயிருக்கும். பறந்து போகவே, அவர் மனது புண்ணாய்ப் போயு மிருக்கும். அது பற்றித்தான் இவ்வாறு எழுதினாரென நினைக்கின்றோம். "முன்பு மதிப்பும் விசுவாசமும் வைப்பானேன்? பிறகு அதைப் போக்கடித்துக் கொள்வானேன்? ஆராயாமல் ஒருவர்பேரில் மதிப்பும் விசுவாசமும் வைத்தா லிப்படித்தான் முடியும்" என யாரோ சில நண்பர் இவரைக்கேட்டுப் பரிகசித் திருப்பார்கள். அது பொறாது அவ்வருத்தத்தைப் பற்றித்தான் பிரஸ் தலைவர் மீது அவ்வாறு எழுதினா ரென நினைக்கின்றோம். தாம் வைத்த மதிப்பையும் விசுவாசத்தையும் பிறரிடத்தில் சொல்லாதிருந்தால், அவர்கள் அவ்வாறு கேட்கப் போகிறது மில்லை, பரிகசிக்கப் போகிறது மில்லை. வலியப் போய்ச் சொல்வது இவர்க் கியல்பாயிருப்பதால், அப்படியே நண்பர்க்குச் சொல்லிவிட்டார் போலும், இப்போது இவ் விஷயத்தைப்பற்றி எழுத வந்தது அவர்களைத் திருத்தி செய்வதின் பொருட்டென்றே சொல்ல வேண்டும்; அதுமாத்திரமன்று, கண்டனை யெழுதப் புறப்பட்டதும் அதுபற்றியேயா மென்றுஞ் சொல்ல வேண்டும். ஏனெனின் இவர் வாஸ்தவமாய் அத்வைத்தூஷண பரிகாரத்தின் பேரில் ஒரு கண்டனையு மெழுதாமல் அதனால் மறுக்கப்பட்ட பூர்வபக்ஷ விஷயங்களையே குழப்பியதா லென்க. அதனுண்மை இவ்வாதத்தின் முடிவில் ஸ்பஷ்டமாய் விளங்கும். இவர் கொள்கைக்கு விரோதமான புத்தகங்களைப் பிரஸ் தலைவர் அனுப்பியதா லன்றா சோ. நாயகர் பேரிலுள்ள மதிப்பும் விசுவாசமும் நீங்குமெனச் சொல்லுகின்றனர்? அப்படியானால் அதற்கு மறுப்பு எழுதுவதும் எம் மிடத்தில் மதிப்பும் விசுவாசமும் வைத்தவர்களுக்கு அவை நீங்கிப் போமெனச் சொல்லவேண்டுமே. இதற்கு யாது சமாதானஞ் சொல்லுவார் தினகரர்?

மற்றொரு விஷயம் தொடுக்கின்றார். அது இவருடைய குண விசேஷத்தைக் காட்டுகின்றது. அஃதியாதெனின் "அப்புத்தகங்களில் முன்னின்று வாதிப்பவர் 'ஓர் இந்து' என்னும் அநாமதேயத்தில் மறைந்து நின்றாராயினும் அவரினனாரென்று யூகிப்பது பெரிதன்று" என்பது. மது பேரைக்காட்டாது எழுதுவதால் அகாமதேய ரென்றும், மறைந்து நிற்கின்றோமென்றுங் கூறுகின்றார். நமது பேரை மறைத்தெழுது வது குற்றமா? குணமா? குற்றமாயின் இவரெழுதி வரும், அதே பத்திரிகைகளில் R. S. இந்திமதாபிமானி, அம்மாபேட்டைவாசி, சுயஜாதி அபிமானி, ஆதீன அபிமானி, சிவயோகி, நாகூர்கேசன், குன்றைவாசி, யாத்திரிகன், சற்குணநிதிச் செல்வன், ஞாயவாதி, நிலமணி; தெரிசித்து மகிழ்ந்தோம் முதலிய கையொப்ப நேயர்க ளெல்லாம் மறைந்த அநாமதேயர்களாகத்தானே வேண்டும், ஷெ கடித நேயரும், யாமும். அநாமதேயர்களானால் ஆகின்றோம். இவர் மாத்திரம் மறையாமல் நாமதேயரா யிருக்கின்றாரா? இவரும் 'தினகரன்' என அநாமதேயரா யிருந்து கொண்டு பிறரை அநாமதேயரெனச் சொல்வ. தென்னோ! இது "ஆத்தும ஸதுதி, பொருளாசை, பரநிந்தையற்ற எனக்கும் ஒருபணம், அந்த முட்டாள் கழுதைக்கும்

ஒருபணமா?" என்றது போலன்றா விருக்கின்றது? இவர் அநாமதேயராய் மறைந்து நிற்பது குற்றமல்லாதபோது மற்றப்பேர் மறைந்து நிற்பத்ர் குற்ற மாகப்போகிறது? "ஊருக் கெல்லாஞ் சொல்லுமாம், காடிப் பானையில் விழுமாம் பல்லி" என்றபடி, பிறரிடத்தில் குற்றங் கண்டுபிடிக்கப்போய், அக்குற்றத்திற்குத் தாமே ஆளானாரே பாவம்! பெயரைக் காட்டி யெழுவது குற்றமென இவ்வுலகிலுள்ள எப்பத்திராசிரி பரேனும் கூறுவாரா? இவரெழுதும் அப்பத்திராசிரியரையேனும் சொல்லச் செய்வாரா? இவர்க்குக் குற்ற மின்னதெனவும், குணம், இன்ன தெனவுந் தெரியா. அதனோடு தம்மிடத்துள்ளது குற்றமா? குணமா வெனக் கணிக்கவும் தெரியாது. இது எப்படி யிருக்கின்ற. தென்னின், ஒரு மனிதன், தான் மனிதனென்பதை மறந்து, மனிதத் தன்மை குற்ற முள்ளதெனக் கணித்து, மற்ற மனிதனைப் பார்த்து, மனிதனே! மனிதனே!! என இகழ்ந்து கூறுவதனோ டொக்கும்! இதற்குக் காரணம் தமது மதத்தைக் கண்டனை செய்தோமென்னும் மனவருத்தமே யன்றி வேறொன்று மில்லை. இந்தக் காட்டு மிறாண்டித் தனம் இவரிடத்தில் மாத்திர மல்ல; அரக்கோணவாசி வீரபத்திர மூர்த்தியிடத்துமுண்டு. அவரும் இப்படித்தான் பேசி நம்மால் மறுக்கப்பட்டுக் குற்றம் வெளியான பின் வாய் பேசாது அடங்கிப்போனார். அவ்விஷயம் நம்மால் எழுதப்பட்ட "மாயாவாத சைவசண்டமாருத" த்தின் ஆரம்பத்திலேயே "பெயரைக் காட்டா தெழுதுவது குற்ற மன்றென்பது" என்னும் மகுடத்தின் கீழ்க்காணலாம். அதை வாசித்துப் பார்த்திருந்தால், இப்போது நேரிட்ட இக்குற்றத்தி னின்றும் விலகியிருப்பார். மற்ற மதஸ்த ரெழுதும் நூலைப் பார்ப்ப தில்லை யென்னும் விரதம் பூண்டவ ராதலின், அப்புத்தகத்திலுள்ள ஷை விஷயத்தைப் பார்க்கக் கூடாமற் போய், அது காரணமாகக் குற்றவாளி யானார். இவர் கூறுமாறு இவரும் அநாமதேயராய் மறைந்து நின்று 'தினகரன்' என்னும் பெயரோடு எழுதுவதால், இவர் போன்ற அநாகரீகர் யாரேனும் அது குற்ற மென எழுதக் கூடும். அப்போது அப்புத்தகத்தில் அரக்கோணவாசி வீரபத்திர மூர்த்தியை மறுத் தெழுதிய விஷயத்தினை நன்குணர்ந்து, அது குற்ற மன்று, குணமே யென்று அவ்வகாகரீகர்க்குச் சமாதானங் கூறுவாராக. அந்நூலைப் பார்க்கப்படாது, 'அது சோ. நாயகர் பேரில் வைத்திருக்கும் மதிப்பையும் விசுவாசத்தையும் ஒழிக்கத்தக்கது' எனக் கொண்டிருந்தால், நம்மைப்போலச் சமாதான்ஞ் சொல்ல வகை யின்றி விழித்து, அநாகரீகரான பிறர், தமது பேரில் ஏற்றும் ஷை இல்லாக் குற்றத்தையும் ஒப்புக்கொள்ள வேண்டியதாய் நேரிடும். இனியேனும் இப்போது சொன்னதுபோல் 'அநாமதேயத்தில் மறைந்து நின்றார்' என்றது போன்ற அநாகரீகமான வார்த்தை களை வாயினின்றும் வெளி வராதபடி பாதுகாத்துக் கொள்ளுவாராக. தமது சொந்தப் பேருடன் எழுதுவோரும் அங்ஙனங் கூறுவது குற்றமென்றால், மாறுபெயருடன் எழுதுவோர் அங்ஙனங் கூறுவதைப்பற்றி நாம் சொல்லவும் வேண்டுமோ!

இந்துவை இன்னாரென யூகிப்பது பெரிதன்று என்பது.

"அவரின்னாரென யூகிப்பது பெரிதன்று" என்பதைப் பற்றியும் பேசுவாம். நம்மை இன்னாரென யூகிப்பது பெரிதன்று என்பதனால், 'தினகரரை யின்னாரென் றூகிப்பது சிறிதன்று' என்றாகின்றது. நாம் நகரத்திலோ, நாட்டிலோ, கிராமத்திலே பகிரங்கமாக இருக்கின்றோமென வைத்து, இன்னாரென யூகிப்பது பெரிதன்று

என்கின்றாரோ, அல்லது இன்னும் வேறு ஏதேனும் பொருள் கொண்டு அவ்வாறு சொல்லுகின்றாரோ அறியேம். எப்படி யாயினும் எம்மை யின்னா ரென்று ஊகிப்பது தினகரர்க்குப் பெரி தன்று சிறிதேயாம். அவ்வாறு தம்மைப்பற்றி யேதேனுஞ் சொல்லுகின்றாராவென எங்குத் தேடிப் பார்க்கினும் அகப்பட வில்லை. நம்மைப் போல இவ ரிருக்கிறவிடம் அவ்வளவு இலேசில் அகப்படமாட்டா தென, சொல்லாது விடுத்தனராக்கும்! இவர் நகரத்திலேனும் நாட்டிலேனும் கிராமத்திலேனு மிருந்தாற் சொல்லிவிடுவார் போலும். அங்ஙனமின்றிக் காட்டிலோ, மலைகளிலோ, குகைகளிலோ, பிலத்திலோ, விண்ணுலகத்திலோ, சாதாரணமாய் இலேசில் தெரிந்துகொள்ளக் கூடாத இன்னும் எந்தவிடத்தி லிருக்கின்றாரோ அறியேம். இல்லாவிடில் ஒரு சமயம் பஞ்சபாண்டவர்போல நகரங்களிலேயே அஞ்ஞாத வாசஞ் செய்யக்கூடும். அப்படியானால் அந்த விடத்தை எப்படிச் சொல்வார்? எப்படியானாலும் தினகரரைக் கண்டுபிடிப்பது மிகக்கஷ்டமாகத்தானிருக்கும் போலும், நாம் எவ்வளவு இலேசில் அகப்படுகின்றோமோ, அவ்வளவு கஷ்டமாகும் போலும் இவரைக் கண்டுபிடிப்பது. இடத்தைத் தெரிந்தாலும் அவரை யின்னாரென யூகிப்பது அதைவிட மிகு கஷ்டமாகும் போலும். அதனுண்மையை அவர் கூறினாலன்றி நம்மாலும் இன்னும் எவராலும் அறியக்கூடாது போலும். இவர் வீணான வீணராயிருந்து இப்படிப்பட்ட அநாவசியமான விஷயங்களைப் பேசுகின்றார். இவர், எம்மை யூகித்தறிவதும், இவர் தம்மை யாம் யூகித்தறிவதும் எதுக்கு? விஷயத்தின் பேரிற் செல்வோர்க்கு விஷய மற்றனவும், அவசியமில்லாதனவும், பயனற்றனவுமான. வீண் விவகாரங்களில் பிரவேசிப்பது நன்றல்லவே! இவர் இவ்வாறு அடிக்கடி வீண் விஷயங்களிற் பிரவேசித்துச் சொல்லிழுக்குப்பட்டுச் சோர்ந்து போவது விசனகரமா யிருக்கின்றது!

சோ. நாயகர் தூஷிக்கின்ற ரென்பது.

இனி மற்ற விஷயங்களையும் தொடர்ந்து போவோம். அத்வைதமானது வேத சாஸ்திரங்களின் சித்தாந்தமென்றும், அதைச் சோ. நாயகர் தூஷியாரென்றும், போலி அத்வைதத்தையே மறுக்கின்றா ரென்றும், அப்படிச் செய்வதையே தூஷித்ததாக வைணவர்கலும் அத்வைதிகளும் பொறாமையினால் சொல்லுகின்றார்க ளென்றும், தாம் அறிந்த மட்டில் யுக்தி நியாயப் பிரமாண மூலமாகக் கண்டிக்கிறாரென்றும், மற்றவர்கள் சும்மா விருக்கச் சோ, நாயகர் வலிந்து மேல் விழுந்து போய்த் தூஷிப்பதாகத் தமக்குப் புலப்பட வில்லை யென்றும், அப்படித் தூஷிப்பதாகப் புலப்படுத்துவார்களே யானால் தம் தவிப்பிராயத்தை மாற்றக் கூடுமென்றும் சொல்லுகின்றார் தினகரர். இது அபாண்டமான பெரும்புளுகு. இவர் ஒவ்வொரு விஷயங்களையும் அடியோடே, புரட்டப் பார்க்கின்றார். இவரது துவிதமான அத்வைத சித்தாந்தம் வெறுஞ் சொல்லென்றும், அதற்குச் சுருதி யுக்தி அனுபவப் பிரமாண மில்லை யென்றும், ப்ரம்மவித்தியா அதிபரும், யாமும், ஆரியரும், அத்வைத சித்தாந்தியும், மாயா வாதத்திமிரபாஸ்கரரும், சுதேசியும், வேதாந்தியும் ப்ரம்மவித்யா பத்திரிகை வாயிலாகவும் பல புத்தகவாயிலாகவும் கண்ணாடி போல் விளக்கியிருக்கவும், அதற்கு மேற்கோளாகச சுருதி, ஸ்மிருதி, புராண, ஆகம, தேவார, திருவாசக முதலிய பல பிரமாணங்களையும் காட்டி அத்வைதத்தை ஸ்தாபித்திருக்கவும், அவைகட்கெல்லாம் பதில் பேசாது முடிவுரை கூறிச் சோ.

நாயகர் ஒளிந்திருக்கவும், அத்துடனே அவரது மதம் நாஸ்திகமாமென ஆங்காங்கு எடுத்துக் காட்டியவற்றை யெல்லாம் திரட்டி 'மாயாவாத சைவசண்ட மாருத' த்தில் 174, 175 வது பக்கங்களில் எடுத்துக் கூறி யிருக்கவும் அவைகட் கெல்லாம் சுருதி யுக்தி அனுபவங்களி னெறி நின்று ஏதும் பேசாது, வெற்றுரையால் இல்லதை யுள்ளதாகவும், உள்ளதை யில்லதாகவும், தோல்வியை வெற்றியாகவும், வெற்றி யைத் தோல்வியாகவும் ஒரே புரட்டாகப் புரட்டப்பார்த்தால் செல்லுமா? செல்லாது! செல்லாது!! இப்படிப் பேசுவதால் இவர் அசத்திய சீலரென்னும் பட்டத்தைத் பெறுவர். மற்றொரு நயமும் இவர்க்கு வாராதென நிச்சயமா யறிந்து பொய் பேசுவதை விட்டு மெய் பேசி வாழ்வாராக. சோ. நாயகர் தூஷிக்க வில்லை, மதத்தைத்தான் கண்டிக் கின்றார், அதைத் தான் தூஷிக்கின்றார் என வைணவரும், அத்வைதிகளும் சொல்லு கின்றார்க ளென்றல்லவோ சொல்லுகின்றார்? அப்படியல்ல, உண்மையாய் அவர் தூஷித்தே யிருக்கின்றாரென அவராலியற்றி அச்சிடப்பட்ட பிரதியிலிருந்தே காண்பிக்கின்றோம்.

பாஞ்சராத்திரமத சபேடிகை யென்னும் சைவசூளாமணி.

தூஷணைகள்.

பக்கம்.

2. குரைத்தழுக, அந்தப்பேய்த் தாதர், மாலப்பிரபந்தத்து.
4. பாஞ்சராத்திரப் புல்லர்.
6. அவ்வெறித்தர்தர், அம்மூதேவித் தாசர்.
7. அம்முடிச்சூர் சூகரம் (பன்றி)
9. முண்டை மக்களை.
12. இந்த நீச்சர்கள்.
18. அவிசாரி மக்களெல்லாங் கூடி அழுது இழவெடுத்த
23. வெறிமுண்டை வாசகம், இழவாடிய ஏழைமதமே யன்றோ நாறிப் போய் விட்டது?
25. பேரிழ வெடுப்பதே யன்றி.
46. அம்முடிச்சூர்முண்டம் வருவித்துரைத்தது.
52. ஊளை ராமனொருவனை.
53. நுளை ஐயங்கார்.
54. நுளையன் பாட் டொன்றையும்.
81. நீள்செவியன் (கழுதை) மதமாகவே முடிந்தது.
84. நாய்குலைப்பாகவே முடிந்தது.
85. முண்டங்க ளெழுந்து மறைக்கத்தொடங்கினும், முடிச்சூர்ப் புலையர், நம் முதலியாரவர்களைப் பஞ்சமராகிய புலையரென்று யாம் கொள்ள நேரிட்டது. இப்பெரும்பலையரே யன்று, வேறு புலையர்களும்.
96. பிருகு சாபக் கதை கழுதை கதையாகவே முடிந்தது.
97. அவிசாரி மகனொருத்தன். (இதற்காகத்தான் இராமாநுஜ நாவலர் வழக்கெடுத் தது.)

100. பெரும்புலையர் மதம்,
104. பாஞ்சராத்திரப் புலையரும்.
105. அப்புலைமகனார் காட்டியதும்.
108. அம்முடிச்சூர்ப் புலையர்.
109. வண்ணாரக்கழுதையாகிய முடிச்சூர் முதலி, இருசமயவிளக்கஞ் சொன்னவன் கோவேறு கழுதையா கையால், நம்ம வண்ணாரக் கழுதையைக் காட்டிலும் கொஞ்சம் புத்திசாலித்தனத்தைக் காட்டினன்.
110. முகத்திற் காறியுமிழ்வதன்றி.
112. இப்படிப்பட்ட பேரிழவுக் கதைகளைக் கற்பித்தவன் கூரத்தாழ்வா னென்று பாஞ்சராத்திரிகள் கொண்டாடுங் குருட்டு மகனென்றறியத் தகுந்தது.
113. நாக்கைப் பிடுங்கி நான்று கொள்ளும் அந்த நாய்மக்கள்.
123. கூரன் கட்டி விட்ட குருட்டுக்கதை.
124. கூரன் முகத்திலும், அவனுடைய விப்பிரலம்ப மார்க்கத்திற் பட்டழியும் குமதிகள் முகத்திலுங் காறி யொரு முறைக்குப் பலமுறை யுமிழ்ந்துவிட் பெசாந்தி யடைந்திருக்கின்றோம்.
129. முடிச்சூர் ஞமலி (நாய்)
131. காற்கடைக்கொண் டொதுக்கத்தக்கதாய் முடிந்தது, ஓர்மூதேவிமகன், அந்த மட்டி மகன்.
137. முடிச்சூராளி காட்டிய முண்டை வாசகத்தை. 138. முடிச்சூர் முதலியாருடைய ஐந்மமே கழுதை ஐந்மமென்றறியத்தக்கது.
120. வெறிமுண்டை யொத்து நம்முடிச் சூராளி புலம்பியதே.
145. செருப்படி யுண் டுபோயிற்று.
157. ஏன் சூத்தாற் சிரிக்கச் செய்யாது?

சோ. நாயகர் தூஷிக்கின்றாரென்பதற்குப் பல இடங்களில் சாக்ஷி யிருந்தா லும் இப்போது ஷை சைவ சூளாமணியென்னும் ஒரு புத்தகமே போதுமென நிறுத்துகின்றோம்.

இந்த வாக்கியங்க ளெல்லாம் மத கண்டனை யாமா? ஷை வாக்கியங்களெல் லாம் தூஷணைக ளன்றென இவர் சொல்வாரோ! சோம சுந்தர நாயகரே "நான் அச்சிட்டுப் பிரசுரஞ் செய்திருக்கும் மற்றுஞ் சில புத்தகங்களிலும் வைஷ்ணவர் களைப் பற்றியும், அவாளாசார்யர்களைப் பற்றியும் நான் தூஷணையாய் எழுதி யிருப்பதைப் பற்றியும் நான் அதிக விசனப் படுவதுடன் அதைப் பற்றி மன்னிக்கும் படி தங்களை ரொம்பவும் வேண்டிக் கொள்ளுகிறேன்." என எழுதிக் கொடுத்ததோடு, "இனிமேல் தங்களையாவது, வைஷ்ணவர்களையாவது, அவர்க ளாசாரியர்களை யாவது நான் அவதூறாய்ப் பேசவுமாட்டேன், எழுதவுமாட்டேன் " எனத் தூஷித்ததாய் ஒத்துக் கொண்டு 1891ஷு ஜனவரிமீ 25உ பத்திர மெழுதிக் கொடுத்திருக்க வாதியுமல்லாது, பிரதிவாதியுமல்லாது, வாதி சாக்ஷியுமல்லாது, பிரதிவாதி சாக்ஷியு மல்லாது தூர நிற்கு மிவர்: தூஷிக்க வில்லையெனச் சொல்வதென்ன நியாயம்! சோ. நாயகர், தூஷிப்பதற்கே அவதாரமா யுற்பத்தி யானவ ரென்பது ஊர்ப் பிரசித்த மாயிருக்க, ஆகாயத்தைச் சாண் வஸ்திரத்தால் மூடி மறைக்கப் பார்ப்பது போல இவர் மறைக்கப் புறப்பட்டா லாகுமா! அவர் தூஷிப்பதில் முதல் வகுப்புப் பரீக்ஷை

கொடுத்தவ ரென்று அவரெழுதிய அச்சுப் புத்தகத்தினின்றும் காட்டி விட்டோம்; இது ஊரறிந்த சங்கதி யென்றும் சொல்லி விட்டோம்; கடைசியாக அவர் எழுதிக் கொடுத்த பத்திரத்திலிருந்தும் எடுத்து விளக்கிவிட்டோம். இனி அவர் தூஷணை செய்தாரென்பதில் ஐய மென்னை? அங்ஙனமாக அவர் தூஷணை செய்யவில்லை யென இவர் ஏன் பொய் சொன்னார்? இப்படிப்பட்ட பொய்யர் வாயில் வருவன யாவும் மெய்யா யிருக்குமோ!. இப்படிப்பட்ட பொய்யர் எழுதுங் கண்டனை மாத்திரம் மெய்யாயிருக்குமோ!

வேப்பம் விதைக்குப் பாலும் தேனும் பெய்து வளர்த்தாலும் அதன் கைப்பு மாறாது. அதுபோலச் சோ - நாயகர் தூஷணையை விட்டெழுதவும் மாட்டார், அப்படிப்பட்டவரைத் தூஷகரன்றென எழுதுவதை இவர் விடவுமாட்டார்; அப்படிப் பட்டவர் மீது வைத்திருக்கும் மதிப்பையும் விசுவாசத்தையும் இவர் ஒழிக்கவு மாட்டார். இதனால் செயற்கைக் குணம் நீங்குமேயொழிய இயற்கைக் குணம் நீங்கா தென்பது நிதர்சன மாயினமை காண்க. இவர் எழுதியதின் பேரில் இவ்வளவு தூரம் எழுத வந்தோமேயன்றி, மற்றப்படி இவர தபிப்பிராயத்தை மாற்றினா லென்ன? மாற்றாவிட்டா லென்ன? அவர் பேரில் இவர் மதிப்பும் விசுவாசம் வைத்தா லென்ன? வைக்காமற் போனாலென்ன? அதனால் எமக்கு ஏதும் நஷ்டமு மில்லை, இலாபமு மில்லை.

சோ. நாயகர் தாமே தூஷித்ததாக எப்போது எழுதிக் கொடுத்து விட்டனரோ, அப்போதே அவர் தூஷக ரென்பது வெள்ளிடை மலைபோ லாய்விட்டது. அங்ஙனம் அவர் எழுதிக் கொடுத்து ஐம்பத்தைந்து மாசங்கள் பொறுத்த பிறகு அவர் தூஷிக்க வில்லை யென்றும் "எங்காவது அங்ஙனந் தூஷித்திருப்பதையாராவது ருசுப்படுத்து வார்களானால் எம் தபிப்பிராயத்தை மாற்றக் கூடும்" என்றும் சொல்வது எவ்வளவு சாமர்த்தியம்! இது எப்படி யிருக்கின்ற தென்னின் சில வருஷங்களின் முன் சென்னைப் பீபில்ஸ் பார்க் பந்தர் அக்கினியினால் பற்றி யெரிந்து அதில் யாரும் இறக்க வில்லையென்றும், எரிந்து யாராயினும் இறந்தார்களென ருசுப் படுத்துவார் களே யானால் எனது அபிப்பிராயத்தை மாற்றக் கூடுமென்று மொருவன் இன்றைய தினம் சொல்வது போலிருக்கின்றது. இவரது மாறுபாடுகள் ஒன்றைப் பார்க்கிலும் ஒன்று விசேஷமாகவே யிருக்கின்றது. சோ நாயகர் தூஷிப்பதில் முதற்றர பரீக்ஷை கொடுத்தவரானால், உள்ளதை இல்லதாகவும், இல்லதை யுள்ளதாகவும் மாற்றி யெழுதுவதில் இவர் முதற்றா பரீக்ஷை கொடுத்தவ ராகின்றார். இவரது மற்றொரு தந்திரத்தைப் பாருங்கள். 'ருசுப் படுத்துவார்க ளானால் எம தபிப்பிராயத்தை மாற்றக் கூடும்' என்றாரே யன்றி "மாற்றுகின்றேன்" என்று நிச்சயமாய்ச் சொல்ல வில்லை யே. நிசமாய் மாற்றுகிறவரானால் மாற்றக் கூடும் எனச் சந்தேகத்தில் விடுவாரா? அவர் தூஷித்தா ரென்று ருசுப் படுத்திவிட்டு, நீர் சொன்னபடி மாற்றும் என யாரே னும் கேட்பாராயின், மாற்றுகின்றேன் என்று சொன்னேனா? 'மாற்றக்கூடும்' என்று தானே சொன்னேன் என்று சொல்லித் தப்பித்துக் கொள்ளுவா ராக்கும். ஐந்து வருஷம் நான்கு மாசங்கட்கு முன்பு சோமசுந்தர காயகரே ருசுப்படுத்தி யிருக்கவும், அதிலும் பத்திர வாயிலாக ருசுப்படுத்தி யிருக்கவும் ருசுப்படுத்தினால் மாற்று கின்றேன் என்று சொல்லாமல் மாற்றக்கூடும் எனச் சொல்வது அதிலும் இன்றைய தினம் சொல்வது உண்மையில் மாற்றுகிறதற்கு எண்ணமா? அல்ல! அல்ல!! இவர்

உண்மையில் மாற்றுகிறவரானால் சோ. நாயகரது இரண்டொரு பிரசங்கத்தைக் கேட்கும் போதே மாற்றலாம்; அப்போது மாற்ற இயையாவிடினும் சைவசூளாமணி முதலிய புத்தகங்களைப் பார்த்தபோதேனும் மாற்றலாம்; அப்போதும் கூடாவிடில் அவ ரெழுதிக் கொடுத்த பத்திரத்தைப் பார்த்த போதேனும் மாற்றலாம். முழுப்பூ சுணிக்காயைச் சோற்றில் மறைத்தது போல இவ்வளவையும் மறைத்துவிட்டு, இனிமேல் யாரேனும் ருசுப்படுத்தினால் மாற்றக்கூடும் என ஐயமாய்ச் சொல்வது எவ்வளவும் நம்பத்தகுந்த தன்று. அவர் தூஷித்த விஷயம் இவ்வளவு பிரத்தியட்ச மாயும் இப்போதும் அவர்பேரில் மதிப்பும் விசுவாசமும் வைப்பவரா மாற்றத் தகுந்தவர்? போனது போக இப்போதேனும் அவர் தூஷியாமலிருந்தால் மாற்றக் கூடுமே என்னின், இதுவும் நம்பத்தகுந்ததன்று; இவரெழுதிவரும் இவ்விஷயத்தில் சோமசுந்தரநாயகர் இப்போது தூஷித்தெழுதிய தூஷணைகளையும் சேர்த்திருக்கின் றமை யானென்க. அவற்றை மற்றொரு இடத்திற் காட்டுகின்றோம்.

அபஜயத்தால் பரிகசித்தல்.

இதற்குமேல் சோ. நாயகர் பதில் கூறாது மௌனஞ் சாதித்து அபஜயப்பட்டுப் போன விஷயங்களை யெய்லாம் ஜயமாக வொன்றின் பேரி லொன்றாக அடுக்கித் தமக்குத்தாமே பொங்கிப் பொங்கிப் பேசினார். இந்த அபஜயப் பொங்குதலுக்கு நாம் பதில் கூற வேண்டிய ஆவசியமில்லை. இது மனோசாஷிக்கு மாறானது. இத்துடனே "இந்து என்பவர் தம்மைப் பிரமமெனக் கருதுகின்றனர்" எனச் சொல்லிப், பல வாறு பரிகசித்தார். இது எம்மைப் பரிகசிப்பதன்று. ஜீவர்கள் முத்தி நிலைமையில் சிவ சொருபமாய் விளங்குவார்களென்று சொல்லும் (அத்வைத்தூஷண பரிகாரம், 36, 37 -ம் பக்கங்களிலும், வேதாந்த சங்கை நிவாரணம் 50, 51, 52, 53, 54, 55,56, 57, 58, 59, 60, 61, 62 ம் பக்கங்களிலும் மேற்கோளாகக் காட்டிய) யசுர்வேதம கைவல்லியோபநிஷத், ஸாமவேதம் மைத்திரேயோபநிஷத், ருக்வேதம் ஆத்மபோதோபநிஷத், கக்கிலயசுர் வேதம் பைங்களோபபநிஷத், முத்திகோபநிஷத், அமிர்தபிந்தூபநிஷத், ஸ்கந்தோப நிஷத், சூகசங்கிதை, வாயுசங்கிதை, கூர்மபுராணம், ஷை ஈசுவரகீதை, சூதசங்கிதையின் பிரமகீதை கடவல்லி உபநிஷத் ஷை சுவேதா சுவதர வுபநிஷத், ஷை சாந்தோக்கிய உபநிஷத், ஷை முண்டகோபநிஷத், சூதகீதை, ரிபுகீதை, பகவற்கீதை, உத்தரகீதை, அஷ்டவக்கிரர் கீதை, பாகவதம், விஷ்ணு புராணம், ஞானவாசிட்டம், சிவஞானபோதம், தேவாரம், திருவாசகம், திருமந்திரம், கந்தரலங் காரம், கந்தரனுபூதி, சிவவாக்கியர் பாடல், பிரபுலிங்கலீலை, தாயுமானவர் பாடல் முதலிய பிரமாணங்களைப் பரிகசித்தமையே. ஷை சுருதியாதிகளைப் பரிகசிப்பவர் கிறிஸ்தவர், துடுக்கர், நாஸ்திகர் முதலிய வேத பாஹியர்கள். அவரில் இவரும் ஒருவராயிருப்பதாலும், சோ. நாயகர் கட்சியில் இவருஞ் சேர்ந்திருப்பதாலும் அவரைப்போல் இவரும் வேதபாஹியரும் அவைதிகரும் நாஸ்திகருமா மென்க. நாம் இவருக்குச் சுருதி முதலிய பிரமாணங்களைக் காட்டப் போகின்றோம்; யுக்தி அனுபவங்களையுஞ் சொல்லப்போகின்றோம். அவ்வளவே யன்றி மற்றியாது செய்ய வல்லேம்! வேத சாஸ்திர புறச்சமயியா யிருந்து போக்கிலித் தனமாயும் குணவீனமா யும் பரிகாசஞ் செய்தால், அவரை விட்டுத் தூர விலகுவதே யன்றிப் பதிலுக்குப் பரிகாசஞ் செய்ய எம்மா லாகாது. நாமுங் கூடப் பரிகாசஞ் செய்ததாகவே வைத்துக்

கொள்வோம். அப்போது யார் அதிக பரிகாசஞ் செய்கின்றனரோ, அவரே வெல்வர், அப்போது வெற்றி தோல்வி சுருதி யுக்தி அனுபவங்களின் பேரிலிரா; பரிகசிப்பின் பேரிலேயே யிருக்கும். வெற்றி யுறுமாறு பரிகசிக்க எம்மாலாகாது; ஆதலால் அவ் விஷயத்தில் வெற்றி பூருவபட்சியாருக்கே யிருக்கட்டும். நிற்க; "நாம் பிரமமாயிருந் தால் நமக்குப் பிரதிபந்தம் வந்த காரணம் என்னை?" எனவும், இவ்வாறு இதைப் போன்ற சில கேள்விகளும்? கேட்டு இகழ் கின்றனர். இவ் விஷயத்தைப்பற்றிப் பின்னர் வரும் பிரதி பிம்ப வாதத்தில் விரிவாய்ப் பேசுமாறு நிறுத்தி வைத்திருக்கின் றோம். இப்போது இவ்விடத்தி லிதற்கடுத்த விஷயத்தினைப்பற்றிப் பேசக் கடவோம்.

சோமசுந்தர நாயகரும், போலீசு கிரிமினல் வழக்கும்.

அத்வைத தூஷண பரிகாரத்தில் சைவப்பிரகாச சமாஜத்தாருக்கு முன் எச்சரிக் கையாகச் சில சங்கதிகள் சொன்னபோது: சோ. நாயகரைக் கொண்டு பத்திரம் எழுதுவித்துக் கொள்ளுவதால் அவர் விஷயத்தில் சாக்கிரதையா யிருக்க வேண்டுமென்றும், அவர் எதிர்வாதிகளுடனே நாணயமாயும் நாகரீகமாயும் மரியாதையாயும் பேசும் சுபாவ முடையவ ரன்றென்றும், இப்படியே முன்னொரு முறை அளவு கடந்து பேசிக் கிரிமினல் குற்றத்திற் குட்பட்டு எதிரிகளால் போலீசுக்கு வலிக்கப்பட்டு வேறு தப்ப வழி யின்றி அடிமைப் பத்திர மெழுதிக் கொடுத்துப் பணத் தண்டமு மிறுத்தாரென்மும் சொல்லியிருந்தோம். அது விஷயமாக இவரென்ன சொல்லுகின்றா ரென்றால் இவ்விதக் குறைவுகளை ஆரோபித்துத் தூற்றியதால் கண்டனைக்குப் பரிகார மாகுமா வென்றும், கக்ஷிக்காவது பலஞ் செய்யுமா வென்றும், பொது விஷயத்திற் சொந்த விஷயத்தைப் பற்றிப் பேசுவது கூடாதென்றும், இதனால் வெல்லும் திறமிலலாமற் போயிற்றென்றும் இவ்வாறு இன்னுஞ் சிலவுஞ் சொல்லுகின்றார். இவ் விஷயம் பேசினமைக்குக் காரணம் யாதெனின் அவர் நிமித்தமன்று; சமாஜத்தார் நிமித்தமே யாம். சோ. நாயகர் எழுதிக் கொடுப்பவற்றை யெல்லாம் சமாஜத்தார் வெளியிடுவார்களேல், அவர்களும் அவரைப் போலவே அகப்பட்டுக் கொள்வார்க ளாதலால், முன் சங்கதியைக் காட்டி அவர்களைச் சாக்கிரதையா யிருக்குமாறு எச்சரிக்கை செய்ததே யன்றிப் பிறிதன்று. அவர்களும் நமக்கு எதிரிகளாய் நின்றதால் வழக்குக் கிட மிராதபடி அவர்களுக்கு முன் எச்சரிக்கை செய்ய வேண்டுவது எமது கடமை யாயிற்றென்க. உபாத்தியாயர், மாணாக்கனை எழுந்து நின்று விடை சொல்ல வேண்டு மென்றால், விடைக்கும் எழுத்து நிற்றலுக்கும் யாது சம்பந்த மென மாணாக்கன் கேட்பது கூடுமோ! வாதம் புரியுங்கால், கிரிமினல் சம்பந்தமான அக்கிரம வார்த்தைகள் பேசப்படாவென்று சொல்லி, சட்ட விரோதமாய்ப் பேசினால் சோ. நாயகர் பட்டபாடு பட நேரிடுமென அவரை மேற்கோளாக எடுத்துக் காட்டுவது குற்றமுமன்று; சொந்த விஷயமு மன்று; வாத வொழுங்குக்கு முக்கிய விஷயமாம் இனியும் ஒழுங்கு தவறி வாதஞ் செய்பவர்க்குச் எடுத்துக் காட்டாய் நின்றன ரென்க. ஒழுங்காய் வாதம் செய்ய வேண்டுமென்றும் செய்யாவிடில் சோ. நாயகர் பட்டபாடு படவேண்டுமென்றும் இக் காலத்திலாவது பிற்காலத்திலாவது எவராவது சோ. நாயகரை எடுத்துக் காட்டிச் சொன்னால், அவர் வாத நெறியை விட்டுச் சொந்த விஷயத்தைப் பற்றிப் பேசினா ரென்றாவது, வெல்லுந்திற மில்லாதவ ரென்றாவது சொல்லலாமோ? குறைவுகளை

ஆரோபித்ததாகவும், அவரைத் தூற்றியதாகவுஞ் சொல்லுகின்றரன்றோ? இது அடுத்துவரும் விஷயத்தால் விகசிதமாகும். அடியில் வரும் வாக்கியம் கோர்ட்டு விஷபமாகத் தினகரர் எழுதியது: -

"யாமறிந்த மட்டில் நாயகரவர்கள் கோர்ட்டுக் கிழுக்கப்பட்ட கதையி னுண்மையிது, பல வருடங்களுக்கு முன் ஒரு வைணவர் சிவ நிந்தை பொதிந்த வொரு சுவடி யெழுதிட்டார். அதை மறுத்த நூலில் வாத தோரணையில், உண்மை விசாரித்ததிலும் உண்மை யுணர்ச்சியிலும் எதிரிக்கிருந்த அவிசாரத்தடிப்பை விளக்குங் கருத்தாய் "அவிசாரிமகனார்" என்னும் பதப் பிரயோக மொன்று நாயக ரவர்கள் செய்ய நேரிட்டது. பல வருடங்கட்குப் பின் அப் பதத்தைக்தைக் கவனித்தவர்போல அந்த வைணவர் வெளிப்பட்டு அப் பதத்திற்குச் சாமானிய ஜனங்கள் செய்யும் விபரீதார்த்தஞ் செய்து தம்மை 'அவிசாரிமகன்' என்று நாயகரவர்கள் தூஷித்ததாக அவர் பேரில் சென்னை பிரசிடென்ஸி மாஜிஸ்டிரேட் கோர்ட்டில் வழக் கெடுத்தார். அவிசாரி என்பதற்கு விபசாரி யென்று அவர் அனர்த்தம் பண்ணினார்! அவர் விசார நுட்ப மங்ஙன மிருந்தது! ஆயினும், அப்பதத் திற்கு அது பொருளல்ல வென்றும், அங்ஙனம் பொருளெடுக்க நூலாதரவும் ஆன்றோ ராக்ஷியு மில்லையென்றுங் காட்டி, அவிசாரி மகனார் என்பதற்கு விசார மற்றவ னாகிய புருடன் அதாவது, விசாரமற்றவன் என்று பொருள் படும் என்றும், இதற்கு நூலாதரவும் ஆன்றோ ராக்ஷியு முண்டென்றும் நாயகரவர்கள் வாதித்தனர். பெரிய வித்துவான்கள் இயல்பாகவே நாயகரவர்கள் கொள்கையி லுடன் பட்டார்கள். இவ் விஷயத்தில் நண்பர் வித்துவக் கக்ஷியைச் சேர்ந்தவரோ அல்லது, சாமானியக் கக்ஷியைச் சேர்ந்தவரோ தெரியவில்லை. எங்ஙனமாயினும், நாயகரவர்கள் கொண்டபொருள் பிசகென்று மனப்பூர்வமாய்ச் சொல்ல இந்து வென்பவருந் துணியா ரென நம்புகின்றோம். நாயகரவர்கள் கொண்ட வுண்மைக் கருத்தைக் கேட்டும் இணங்காமல், சாதாரண வுலக. வழக்கானுசாரமாகவே யப்பதத்திற்குப் பொருளெடுத் துக் கடைசி பரியந்தம் வழக்கை நடத்தியே பார்க்குந் துணிவில் வாதி நின்றனர். விசாரணை தினத்தில் கோர்ட்டாரே பார்த்து. 'கற்றவர்களாகிய நீங்கள் இப்படி வந்தது அழகா யில்லை சமாதானமாகப் போகக் கடவீர்கள்' என்று இதமொழி கூறினார்கள். அதையங்கீகரித்த வாதிபட்சத்தார் கோர்ட்டுச்செலவு கேட்டார்கள். தாங்களே யொரு (அபாலொஜி) பத்திர மெழுதிக் கையெழுத்துப் போடும்படியுங் கேட்டார்கள். அவர்களிடத்தில் வீண் போராட்டஞ் செய்வதிற் பயனில்லையென்று நாயகரவர்கள் அவ்வேற்பாட்டுக் கிசைந்து வழக்கை யொழித்துக்கொண்டனர்." என்பது.

இவர் இவ்விஷயத்தில் மாத்திரமன்று, பலவிஷயங்களிலும் யாமறிந்த மட்டில் யாம் அறிந்த மட்டில் என்று சொல்லுகின்றார். அறிந்தமட்டில் என்றதனால் அறியாத மட்டிலுள்ள சங்கதிகள் வேறே யிருக்கின்றனவென் றாகின்றது. இவரறி யாத சங்கதி வேறே யிருக்கிறபோது எல்லாமறிந்ததுபோல எம்மை யேன் மறுக்க வருகின்றார்? யாமெழுதியவற்றுள் இவர் அறியாதனவு மிருக்கலாமே. அவற்றை இவர் எப்படி மறுக்கக்கூடும்? முற்றுந் தெரியாத விவர், முற்றுந்தெரிந்தவர் போல் கக்ஷிகட்டிப் பேச வருவது இவர்பேரில் பிசகு.. இனி இவர்க்கு முற்றுந் தெரிந்து, தெரியாதவர்போல் காட்டி எனக்குத் தெரிந்தமட்டில்' என்று சொல்லுகின்றாரோ? முற்றும் தெரியாம லிருந்தே தெரிந்த மட்டி லென்று சொல்லுகிறாரோ தெரிய

வில்லை. முற்றுந் தெரிந்தே தெரியாதவர்போல் காட்ட, யாமறிந்தமட்டில் எனச் சொல்லுகின்றாரென்னின், அப்படிக் காட்டிக் கொள்ள வேண்டியது யாதுக்கு? உள்ளதைப் புரட்டிச் சொல்வது இவர்க் கியல்பாயிருக்கின்றமையின், அப்புரட்டல் வெளியாம்போது, தொடக்கத்திலேயே யாமறிந்தமட்டில் சொல்லுகின்றோமெனச் சொல்லிவிட்டமையால், தெரியாத விஷயத்தில் தப்பிப்போகலாம், அது எமது குற்ற மன்றெனச் சொல்லக் கருதியே அறிந்தமட்டில், அறிந்தமட்டில் என ஒரு பொடி வைத்து வருகின்றா ரென நினைக்கின்றோம். இவ்விஷயத்தில் தினகரறியாத விஷயம் பல விருக்கின்றனவாகவே வைத்துக்கொள்வோம். அப்படியானால் முற்று மறியாதவர் முற்று மறிந்தவர்போல் பத்திரிகையில் எழுதுவதும், அதிலும் மற்றவர் சொல்லும் விஷயங்களைத் தடுப்பதும், அதிலும் எதிர்வாதிகள் சொல்வதை யெதிர்ப்பதும், அதிலும் சோ. நாயகரே யெழுதிக்கொடுத்த பத்திரத்தைத் தலைகீழாகப் புரட்டுவதும் நன்றாமோ? தற்காலத்தில் உத்தியோக சாலைகளிலும், வியாபார சாலைகளிலும் எஜமான்களும் காரியஸ்தர்களும் தங்களிடத்தில் வேலை செய்பவர் களுக்கு யோக்கியதா பத்திரங் கொடுப்ப துண்டு. அதில் யாமறிந்த மட்டில் என எழுதுவதைப் பார்க்கின்றோம். அப்படி யெழுதுவதற்குக் காரணம் பத்திரம் பெற்றுக் கொண்டவர்களுடைய முழு யோக்கியதைக்கும் தாங்க ளுத்தரவாத மல்லவென்பது அதன் பொருள். அவ்வேலை யாட்களின் பேரில் யாரேனுங் குற்றஞ் சொல்வார்களே யானால், ஷெ எஜமான்களும் காரியஸ்தர்களும் அதைத் தடுக்கப் போக மாட்டார்கள். என்? தாங்க ளறியாத சங்கதியும் வேறே யிருக்கு மென்றதனால் இது உலக வழக்கமா யிருப்பதோடு நியாயமாயு மிருக்கின்றது. தினகரர் உலக வழக்கத்திற்கும் நியாயத்திற்கும் மாறாகச் சோ. நாயகர் விஷயத்தில் அறியாத சங்கதியையும் அறிந்ததாக எதிர்வாதஞ் செய்ய வருகின்றார். இது தினகரரது கௌரவத்துக்குத் தகுதி யன்று. இவரது வாக்கியத்தில் வைணவாதி மதஸ்தர்களைக் கண்டித்தனரே யன்றித் தூஷணைசெய்யவில்லை யென்றும், அந்தக் கண்டனையையே தூஷணை யெனப் பிறர் கொள்ளுகின்றார்களென்றும் சொல்லியிருப்பதாலும், அவிசாரி மகனென்பது தூஷணையல்லவென இவரும் ஒப்புக்கொள்வதாலும், இதற்கு நூலா தாரமும் ஆன்றோர் ஆக்ஷியு முண்டெனச் சோ. நாயகர் வாதித்தன ரெனச் சொல்லு கின்றமையினாலும், பெரிய வித்வான்களும் இயல்பாகவே அது தூஷணை யன்றெனச் சோ. நாயகர் கொள்கையி லுடன்பட்டார்களெனச் சொல்லுகின்ற மையாலும் அது தூஷணை யன்றென விளங்கிற்று. இது இப்படி யிருக்கட்டும். வாதியும் வைணவருமான இராமாநுஜ நாவலர் அது தூஷணை யென்றுதானே வழக் கெடுத்தார். அவருக்கு நூலாதாரமும் ஆன்றோ ராக்ஷியு மில்லையோ? வாதி நூலா தாரமும் ஆன்றோ ராக்ஷியு மில்லை யென இவருடன் சொன்னாரோ? பெரிய வித்துவான்கள் இயல்பாக வித்துவான்கள் இயல்பாக அவர் கொள்கையிலுடன்பட வில்லையோ? சோ. நாயகர் அது தூஷணை யன்றென வாதிப்பது போல, அது தூஷணை தான் என்று இராமாநுஜ நாவலர் வாதிக்க வில்லையோ? யாவும் தம் பக்ஷத்துக்குச் சாதனங்க ளென்றுதானே அவர் வழக் கெடுத்தார். அங்ஙனமாக, அவர் பக்ஷத்து நியாயத்தைவிட்டு சோ. நாயகர் பக்ஷத்து நியாயத்தை மாத்திரம் எடுத்துப் பேசுவதேன்? வாதி: தன் பக்ஷந்தான் நியாய மென்பான்; பிரதிவாதி தன்பக்ஷந்தான் நியாய மென்பான். இங்ஙனமாகச் சோ. நாயகர் பக்ஷத்தை மாத்திரமெடுத்துப்பேசி, எதிர்ப்பக்ஷத்தில் நியாயமில்லாதது போல் காட்டிய தேன்? பெரிய வித்துவான்கள் சோ. நாயகர் கொள்கையி லுடன்பட்டார்க ளென்றதனால், சிறிய வித்துவான்கள்

இராமாநுஜ நாவலர் கொள்கையி லுடன்பட்டார்க ளென்றாகின்றது; அத்துடனே வித்துவான்கள் இயற்கையாகச் சோ. நாயகர் கொள்கையிலுடன் பட்டார்க ளென்றதனால், இராமாநுஜ நாவலர் கொள்கையிலுடன்பட்ட வித்துவான்கள் செயற்கையாக வுடன்பட்டார்களே யன்றி யியற்கையாக வுடன்படவில்லை யென்றா கின்றது. சோ. நாயகர் பேரில் மதிப்பும், விசுவாசமும் வைத்திருப்பதாகத் தொடக்கத்தில் சொல்லிவிட்டமையால், அதிலும் வலியச் சொல்லிவிட்டமையால், அது நிலைதவறி யிவ்வாறெல்லாம் பாரபக்ஷமாய்ப் பேசச் செய்கின்றது போலும். இதன்மேல் எம்மை நோக்கி: 'வித்துவகக்ஷியைச் சேர்ந்தவரோ, அல்லது சாமானிய கட்சியைச் சேர்ந்தவரோ தெரியவில்லை' என்கிறார். இவர் மிகு தந்திரசாலி. வித்துவக் கட்சியைச் சேர்ந்தோமென்றால், கிரிமினல் குற்றத்தினிமித்தம் போலீசுக்கு வலிக்கப்பட்டு என யாம் எழுதியது குற்றமாகின்றது; மற்றக் கட்சியைச் சேர்ந்தோமென்றால் நாம் சாமானியராய் விடவேண்டியதாகின்றது. எங்ஙனமா யினும் எம்மைக் குற்றவாளியாக்கிக் குறைவு படுத்த வேண்டுமென்பது பூர்வபட்சியா ரது கபட வெண்ணம். இவரது தந்திரம் குள்ள நரிக்கு மிராது. இவர் ஷெ கேள்வியை மொத்தமாய்க் கேட்கிறார். நாம் அதன்பேரில் சோ. நாயகர் கொள்கையி லுடன்பட்ட வித்துவக் கட்சியைச் சேர்ந்ததாகக் கேட்கிறாரா? இராமாநுஜநாவலர் கொள்கையி லுடன்பட்ட வித்துவக்கட்சியைச் சேர்ந்ததாகக் கேட்கிறாரா? இராமாநுஜ நாவலர்பட்சத்தை விட்டுச்சோ. நாயகர்பக்ஷத்து வித்துவக்கட்சியைப்பற்றி மாத்திரம் கேட்கின்றமையான், சோ. நாயகர் கட்சியைச் சேர்ந்தே அவருக்குச் சாதகமாக நாம் பதில் கொடுக்கவேண்டியது தினகரர் சம்மத மெனத் தெரிகின்றது. இவ்வாறு கேட்டுவிட்டு, 'எங்ஙனமாயினும், நாயகரவர்கள் கொண்ட பொருள் பிசகென்று மனப் பூர்வமாய்ச் சொல்ல இந்து என்பவரும் துணியாரென நம்புகின்றோம்' என்கிறார். இதனாலும் நம்மை அவர் சார்பா யிழுத்துக் கொள்ளப் பார்க்கிறா ரென்பது வெளிப்படை. ஷெ வழக்கில் எந்த வித்துவான்களும் வந்து சாட்சி சொன்னார்க ளில்லை. முதலாவது வழக்குச் சரியாய் விசாரிக்கப்படவே யில்லை. இங்ஙனமாகப் பெரியவித்துவான்கள் சோ. நாயகர் கொள்கையி லுடன்பட்டா ரெனல் எங்ஙனங் கூடும்? இரண்டு பட்சத்து வித்துவான்களும் சாட்சி சொல்லும் போதும் நியாயாதி பதியும் வக்கீல்களும் குறுக்குக் கேள்விகள் போடும் போதும் வித்வான்கள் யார் யார் பட்சத்தைச் சார்ந்து என்னென்ன விதமாய்ச் சொல்லுவார்களோ; அவர்களில் யார் யார் பாரபட்சமாய்ச் சொல்லுவார்களோ, யார் யார் பாரபட்சமின்றி யுள்ள துள்ளபடியே சொல்லுவார்களோ; அது விசாரணை முடிவிலன்றோ தெரியும்? விசாரணையு முடியாமல் இரண்டுபக்கத்து வித்துவான்கள் சாட்சியுஞ்சொல்லாமல் குறுக்குக் கேள்வியும் கேட்காம லிருக்கும் சந்தர்ப்பத்தில், வித்வானள் சோ. நாயகர் கொள்கையி லுடன்பட்டார்களெனச் சொல்வது எவ்வளவு அநுசிதம்? அதிலும் இரண்டு பட்சத்து வித்துவான்களில் தம் பட்சத்து வித்துவான்களை மாத்திரம் சொல்லாமல் பொதுவாய் வித்துவான்கள் சோ. நாயகர் கொள்கையி லுடன்பட்டார் களெனச் சொல்வது எவ்வளவு அநுசிதம்? அதிலும் பொது வாய்க் கேட்காமல் சோ. நாயகருக்குச் சார்பான வித்துவக்கட்சியில் சேர்ந்தவரோ, சாமானிய கட்சியிற் சேர்ந்தவரோ என்றெம்மைக் கேட்பது பின்னும் எவ்வளவு அநுசிதம்? அதிலும் சோ. நாயகர் கட்சியில் நம்மைச் சேர்க்கப் பார்ப்பது பின்னும் எவ்வளவு அநுசிதம்? சோ. நாயகர் பேரில் மதிப் பும் விசுவாசமும் வைத்தமை காரணமாக இவ்வாறு கபடமாய் ஒன்றை ஒன்றைப் பேசினால் அவர்பேரிலுள்ள குற்றம் குற்ற மல்லாது போமோ?

இவர் கூறுமாறு சோ.நாயகர் பேரிலும் குற்ற மில்லாமல் நூலாதரவும் ஆன்றோராட்சியுமிருந்து, பெரிய வித்துவான்களும் இவர், சொல் குற்றமற்றதெனச் சொல்லும்பட்சத்தில், சோ. நாயகர் பேரில் குற்ற மேது மில்லையே. அங்ஙனமாக அவர் இராமாநுஜ நாவலர்க்கு மன்னிப்புப் பத்திர மெழுதிக்கொடுக்கவேண்டிய ஆவசியகம் ஏதுக்கு? குற்றமில்லாமைக்கு மானாஷ்டமுங் கொடுக்கவேண்டியது. சட்டந்தானோ? நாம்'ஒருவரை அவமரியாதை யில்லா வார்த்தை பேசியிருக்க, அவர் நம்மீது பொய்வழக்கெடுத்தால் அதற்கு நாம் மன்னிப்புப் பத்திர மெழுதிக் கொடுக்க வேண்டியதும், கோர்ட்டுச் செலவு கொடுக்கவேண்டியதும், அதோடு மானநஷ்டங் கொடுக்கவேண்டியதும் ஆவசியகந்தானோ? இம்மூன்றினாலுமே சோ. நாயகர் குற்றவாளி யென ஏற்படவில்லையா? "கோர்ட்டாரே இரு பக்ஷத்தாரையும் பார்த்துச் சமாதானமாய்ப் போகக்கடவீர்கள் என்று இதமொழி கூறினார்கள்" என்றார். இஃதுண்மையன்று, பொய்யே. உண்மை யாதெனின் கோர்ட்டார். சோ. நாயகரை மாத்திரம் நோக்கி: "சமாதானமாய்ப் போகிறதாய்ச் சொன்னீரே! இன்னுஞ் சமாதான மாகவில்லையா? ஒரு மணிநேரத்திற்குள் சமாதானமாகாவிட்டால் கேஸ் விசாரிக் கப்படும்" என்றார்கள். இதனாலே இரு பட்சத்தாரையும் பார்த்துச் சமாதானமாய்ப் போகக்கடவீர்களென்று சொன்னதாய்ச் சொல்வது. பொய்யாய்ப் போகவில்லையா? அதிலும் கோர்ட்டார் 'சமாதானமாகப்போகிறதாய்ச் சொன்னீரே.' என்று சொன்ன மையால் அதற்கு முன் சோ. நாயகர், வாதியைச் சமாதானப் படுத்திக் கொள்ளுகிறே னென்று சொல்லியிருக்கிறதாய்த் தெரிகின்றதன்றா? இதுதவிர மாஜிஸ்ட்ரேட் மிஸ்டர் மாஸ்கல்துரை அவர்கள் சோ. நாயகரை நோக்கி: 'இதற்குத்தானா நீர் எனக்கு அர்த்தந் தனியாய்ச் சொல்லிவைத்தீர்" எனச் சொல்லியிருக்கிறார். இதனால் 'அவிசாரிமகன்' என்ற சொல்லின் பொருள் குற்றமற்றதென மாஜிஸ்திரேட் அவர்களுக்குத் தனிமையாய் ஒருவரைக்கொண்டு சிபாரிசாகச் சொல்லிவைத்ததா கவுந் தெரிகின்றது. மாஜிஸ்ட்ரேட் சுத்த புருஷ ராதலால், அந்தச் சங்கதியைப் பகிரங்கமாய்ச் சொல்லிவிட்டார். பிறகு அவர்களிடத்தில் வீண் போராட்டஞ் செய்வதிற் பயனில்லையென்று நாயகரவர்கள் அவ்வேற்பாட்டுக் கிசைந்து வழக்கை யொழித்துக் கொண்டனர்' என்றார். வீண் போராட்டஞ் செய்ததியார்? சோ. நாயகர் வாயையும் கையையும் மனத்தையும் கட்டுப்படுத்தி யிருந்தால் இந்தப் போராட்டம் விளையுமா? இந்த யோசனை ஆரம்பத்திலேயே ஏன் இல்லாமற் போயிற்று? அப்போது பயனுள்ள போராட்டமென்று வாய் பதறிச் சொல்லிவிட்டு, அகப்பட்டுக் கொண்ட பிறகு வீண் போராட்டமென்று சொல்லுவது முன்யோசனை யில்லாமை யன்றா? வீண் போராட்டஞ் செய்வதிற்? பயனில்லையென்றதின் காரணம் யாது? விசாரணைக்கு வந்துவிட்டால் தென்றல் முற்றிப் பெருங் காற்றாய்விடுமென்ற பயத்தினா லல்லவோ? சோ. நாயகர் வாதியை யிரந்து கேட்டுக்கொண்டு, வாதி யிஷ்டப்படிப் பத்திரமும், கோர்ட்டுச் செலவும், மான நஷ்டமுங் கொடுத்து, இனி அம்மாதிரி அவதூறான வார்த்தைகள் சொல்வதில்லையென்றும். மன்னிக்கவேண்டு மென்றுங் கேட்டுக்கொண்டதின் பேரிலும், அங்கிருந்த பல கனவான்கள் சமாதானஞ் சொன்னதின் பேரிலும் வாதி சம்மதித்து வழக்கை யிழுத்துக்கொண்டிருக்க, சோ. நாயகர் வழக்கை யொழித்துக்கொண்டனர் எனச்சொல்வது வாய்மையாமோ? 'வாதி யுந் தமது வழக்கை யிழுத்துக்கொண்டு நல்லறிவுடைமையுங் காட்டினர்' என்றார். ஷை பத்திரமும் கோர்ட்டுச்செலவும் மானநஷ்டமுங் கொடுத்தாலும் ஒப்பமாட்டேன், முற்றும் ஒருகைபார்க்கின்றேனெனச் சொல்லாமலும், சோ. நாயகர் செய்த குற்றங்

களை யெல்லாம் மனத்தில் வையாமலும் அதுவரையில் மன்னித்து வழக்கை யிழுத்துக்கொண்டு நல்லறிவுடைமையைக் காட்டினாரெபதில் ஐயமில்லையேனும், அதைப் பிரதிவாதியும் தமது வழக்கை யொழித்துக் கொண்டு நல்லறிவுடைமையுங் காட்டினர் என்று பொருள் கொடுக்கின்றது. இது உண்மையை யொருமிக்கப் புரட்டிச் சொல்வதே யன்றி மற்றப்படி யன்றென மேலே யெழுதிய வற்றா லறியலாம். இராமாநுஜ நாவலர் ஏதாவது சோ. நாயகரைத் தூஷித்தெழுதி, அத்றகாக அவர் இவர் பேரில் வழக்குத் தொடுத்தாரா? விசாரனை தினத்தில் மாஜிஸ்ட்ரேட் அவர்கள், இராமாநுஜ நாவலரை நோக்கி: நீர் சோ. நாயகரிடத்தில் சமாதானஞ் செய்து கொள்வதாய்ச் சொன்னீரே; இன்னுஞ் சமாதானஞ் செய்து கொள்ள வில்லையா? இன்னும் ஒருமணி நேரத்தில் சமாதானஞ் செய்துகொள்ளா விடில் வழக்கு விசாரிக்கப்படு மெனச் சொன்னாரா? அதன்பேரில் இராமாநுஜ நாவலர் சோ. நாயகர் க்குப் பத்திரமும், கோர்ட்டுச் செலவும், மான கஷ்டமுங் கொடுத்தாரா? அதன்பேரில் அதுவரையில் மன்னித்துச் சோ. நாயகர் வழக்கை யிழுத்துக்கொண்டனரா? இப்படி நடந்திருந்தாலன்றா 'வாதியும்' எனச் சொல்லவேண்டும்? கோர்ட்டுக்கிழுக்கப்பட்ட கதையி னுண்மை' என்று சொல்லிவிட்டு இவ்வாறு உண்மையை மறைத்து இன்மையைச் சொல்லலாமோ! இராமாநுஜ நாவலர் அது வரையில் இரங்கி வழக்கை யிழுத்துக்கொள்ளா விடில், சோ. நாயகர் உய்தலுக்கு மார்க்க மேது? சோ. நாயகர் செய்த குற்றத்திற்குத் தண்டனை யல்லவா பத்திரமும், கோர்ட்டுச் செலவும் மானநஷ்டமும்? வாதி யிஷ்டப்படிப் பிரதிவாதி யிணங்காவிடில் வாதி சமாதானமா வதேது? இந்த வழக்கில்வாதி சமாதானமாயினரா, பிரதிவாதி சமாதான மாயினரா எனின், வாதிதான் சமாதான மாயினார்; பிரதிவாதி சமாதானத்தைக் கோறினார். அங்ஙனமாக வாதி ஸ்தானத்திற் பிரதிவாதியையும் தினகரர் சேர்த்தமை யென்னோ! பிரதிவாதி யெழுதிக்கொடுத்த பத்திரத்தாலேயே பிரதிவாதி சமாதானத்தைக் கோறினார் என்றும், வாதி சமாதான மாயினாரென்றும் விளங்க, அதற்கு மாறாக வாதியுடனே பிரதிவாதியையும் ஒருங்கு சேர்த்துக் கூறியது தகுமோ! இன்னும் தினகரர் பேசுவதைப் பாருங்கள். 'இவ்வழக்கில் வாதிப் பிரதிவாதிக ளிருவர் செயலும் விவேகிளால் மெச்சிப் புகழும் அருமை யுடைத்தாம்' என்றார். இவர், வென்று மேலே யிருந்தவனை மாத்திரம் புகழ்பவரன்று, அதோடு கீழே விழுந்தவ னையும் சமானமாயப் புகழ்பவர். இவர் அவர் பேரில் மதிப்பும் விசுவாசமும் வைத்திருக்கின்றே மெனச் சொல்லிவிட்டா ரன்றோ? அதற்குக் குறைவு வராதபடி ஒவ்வொரு விஷயத்தையும் புரட்டிப் புரட்டிச் சொல்லுகின்றார். குற்றமற்ற வாதியின் செய்கை விவேகிகளால் மெச்சிப் புகழும் அருமையுடைத் தென்பது வாஸ்தவமே. அவ்வாறு குற்றமுள்ள பிரதிவாதியையும் எங்ஙனஞ் சொல்லலாம்? பிரதிவாதி யெழுதிக்கொடுத்த பத்திரத்தில் "சைவ சூளாமணியென்னும் புத்தகத்தில் தங்களைப்பற்றி, 97 வது பேஜில் அவிசாரி மகனென்று சொல்லியிருப்பதைப் பற்றியும் நான் அச்சிட்டுப் பிரசுரஞ் செய்திருக்கும் மற்றுஞ் சில புத்தகங்களிலும் வைஷ்ணவர்களைப் பற்றியும் அவாள் ஆசாரியர்களைப் பற்றியும் நான் தூஷணை யா யெழுதி யிருப்பதைப்பற்றியும் நான் அதிக வியசனப் படுவதுடன், அதைப்பற்றி யென்னை மன்னிக்கும்படி தங்களை ரொம்பவும் வேண்டிக்கொள்ளுகிறேன், இனி மேல் தங்களையாவது, வைஷ்ணவர்களை யாவது, அவர்கள் ஆசாரியர்களையாவது நான் அவதூறாய்ப் பேசவுமாட்டேன்; எழுதவுமாட்டேன்" என்று எழுதிக் கொடுத்திருக் கிறபோது, சோ. நாயகரை விவேகிகள் எப்படி மெச்சிப் புகழ்வார்கள்?

“யாகாவாராயினும் நாகாக்க, காவாக்கால் சோகாப்பர் சொல்லீழுக்குப்பட்டு” என்ற திருக் குறளை மீறின சோ. நாயகரை விவேகிகள் மெச்சிப் புகழ்வார்களென்று கூறியது, விவேகிகளால் மெச்சிப் புகழத்தக்க தன்றென்க. இனி 'வாதி ஜயமடையினு மடைவர்' பிரதிவாதி ஜயமடையினு மடைவர் என்கிறார். ‘அவிசாரிமகன்' என்ற பதம் குற்ற மல்லவென்றும், அதற்கு நூலாதாரமும், ஆன்றோ ராக்ஷியும் உள்ளன வென்றும், பெரிய வித்துவான்கள் இயல்பாகவே சோ. நாயகர் கொள்கையி லுடன்பட்டார்க ளென்றும் முன்பு சொல்லிவிட்டு, பின் வாதி ஜயமடையினு மடைவர், பிரதிவாதி ஜயமடையினு மடைவர் எனச் சொல்லிய தென்னோ! இதற்குள் முன் சொன்னதற்கு மாறாகப்பேசலாமோ? முன்சொன்னது பிரதிவாதிக்கு அனுகூல நிச்சயம்; பின்சொன்னது இருவர்க்கும்ஜயநிலை. இவ்விரண்டில் உண்மை யெது? பொய்ம்மை யெது? என்னதான் மதிப்பும் விசுவாசமும் வைத்ததாக வலியச் சொன்னாலும் இப்படியும்புரட்டிப் பேசலாமோ? அதிலும் ஒவ்வொரு விஷயத்திலுமா இப்படிப் பேசவேண்டும்? இன்னொரு புரட்டைப் பாருங்கள். சோ. நாயகர் எழுதிக் கொடுத்த மன்னிப்புப் பத்திரத்தில் கோர்ட்டுச் செலவுக்காகவும் மானநஷ்டத்துக் காகவும் ரூபா நூறு கொடுத்தேன் என எழுதியிருக்க, தினகரர் மான நஷ்டமென்ற சொல்லை மறைத்துவிட்டுக் கோர்ட்டுச் செலவுக்கென்று மாத்திரஞ் சொல்லுகின் றார். சோ. நாயகர் அப் பத்திரத்தை நியூஸ் பேபர்களிலும் பிரசுரஞ்செய்து கொள்ள லாமெனச் சொல்லி யெழுதிக் கொடுத்தபடி நியூஸ் பேபர்களிலும் அப்போதே பிரசுரமாயிருக்க, தினகரர் முழுப் பூசணிக்காயைச் சோற்றில் மறைப்பது போல இவர் மான நஷ்ட மென்னுஞ் சொல்லை மறைத்தால் அது மறைவுபடுமோ? இவர் 'அவிசாரி மகன்' என்பதற்கு 'விசார மற்றவனாகிய புருடன்' என்பது பொருள் எனச் சோ. நாயகர் வாதித்தார் என்றும், அதற்கு நூலாதாரமும் ஆன்றோ ராட்சியு முண்டென்றும், பெரியவித்துவான்கள் சோ. நாயகர் கக்ஷியிலுடன் பட்டார்களென் றும் எழுதினாரன்றோ? சோ. நாயகர் எழுதிக்கொடுத்த பத்திரத்தில் அது தூஷணை வார்த்தை யென்றும் அவதூறாய்ப் பேசியதென்றும் சொல்லியிருக்கிறாரே, இதனால் 'விசார மற்றவனாகிய புருடன்' என முன்னர் வாதித்தது பொய்யென்று விளங்குகின் றதன்றா? பொய்யென விளங்குமாயின், நூலாதாரமும் ஆன்றோ ராட்சியு முளவென்று சொன்னதும் பொய்யாகுமல்லவா? இது மாத்திரமா? பெரிய வித்துவா ன்களையும் இந்தப் பொய்க் குடன்படுத்தப் பார்த்தாரே, பெரிய வித்வான்கள் 'விசாரமற்றவனாகிய புருடன்' என்று சாக்ஷிசொல்லத்தானே வந்தார்கள். அவ் வார்த்தை குற்ற முள்ளதுதா னெனப் பத்திர மெழுதிக் கொடுத்த பிறகு அதாவது இப்போது அவ்வித்துவான்கள் என்ன அர்த்தஞ் சொல்லுகின்றார்கள்? குற்றவாளி அப்பதம் குற்ற முள்ள தென வொத்துக் கொள்ளுங்கால், பெரிய வித்துவான்கள் குற்ற மன்றெனச் சொல்வார்களோ? இவர் கூறுமாறு உண்மையாகவே வித்து வான்கள் ‘விசாரமற்றவனாகிய புருடன்' எனப் பொருள் சொல்ல வந்திருப்பார் களேயாயின், குற்றமுள்ள பொருள் தான் என எழுதிக் கொடுத்த பத்திரத்தைப் பார்த்து எவ்வளவு வருத்தப்பட்டிருப்பார்கள்? தினகரர் பெரிய வித்துவான்களை அவமான்ஞ் செய்வதற்கன்றா முதலில் சோ. நாயகர் பக்ஷத்தில் அவர்கள் சேர்ந்தார் களெனச் சொன்னது? அதோடு விட்டாரா? எமமையுமன்றோ அவர்களோடு சேர்க்கப் பார்த்தார்? அது மாத்திரமா? சோ. நாயகர் முன்கொண்ட பொருள் பிசகென்று

மனப்பூர்வமாய்ச் சொல்ல இந்து என்பவரும் துணியர்ரென நம்புகின்றோமென்று மன்றோ சொன்னார்?

இதுவரையில் ஏதோ வெகு உணமையைச் சொல்லி விட்டதாகக் கொண்டு "கோர்ட்டுக் கிழுக்கப்பட்ட இயல்பு. இங்ஙனமாக இவ்வுண்மைகளை நன்கு விசாரியாமல் நாயகாவர்கள் எதிர்வாதிகளுடன் நாணயமாயும், நாகரீகமாயும், மரியாதையாயும் பேசுஞ் சுபாவ மில்லாதவரென்றும், அவைகளுக்கு மாறாகப் பேசி 'கிரிமினல் குற்றத்துட்பட்டார்' என்றும், 'அடிமைப்பத்திரம் எழுதிக்கொடுத்துப் பண தண்டமிறுத்தார்' என்றும வாயில் வந்தபடி தாறுமாறாய்ப் பேசுதல் இந்து என்பவருக்கு நாணயமும் நாகரீகமும் மரியாதையு மாமோ" என்றார். கோர்ட்டுக் கிழுக்கப்பட்டத னியல்பு இவர் கூறியது பொய்ம்மையாயும், யாம் கூறுயது மெய்ம்மையாயு முடிந்தமையின், அம்மெய்ம்மையினைக் கூறுபவர் ஒருபோதுந் தாறுமாறாய்ப் பேசுபவராகார். அவரிடத்தில் நாணயமும நாகரீகமும் மரியாதையு மிருப்பதற்கு யாதொரு ஆக்ஷேபமு மின்று. அவ் வுண்மையினை யின்மையாக்கி யின்மையினை யுண்மையாக்கிப் புரட்டுபவரே அக் குற்றத்திற் குள்ளாவார். அது சொலலியபின் "கிரிமினல் குற்றம் நீதியதிபராலேற்பட்டதா?" என்கிறார். நீதியதிபர் "நீர் புத்தகத்தில் எழுதியதே பிசகு" என்று கூறியதாலும், 1890ஞ காலண்டர் 22349 வது இலக்கமுடைய சோ. நாயகர் பேரிலுண்டான பிரியாது கிரிமினலா யிருக்கிற படியாலும், அந்தக் கிரிமினல் குற்றத்தைச் சோ. நாயகரே ஒத்துக்கொண்டு, அந்தக் குற்றத்தை மன்னிக்கும்படி இராமாநுஜ நாவலரை வேண்டிக் கொண்டமை யாலும், அதனிமித்தம் கோர்ட்டுச்செலவு மான நஷ்டம் இவற்றினுக்கு ரூபா நூறு கொடுத்தமை யாலும், இனி அவ்வாறு 'அவதூறாய்ப் பேசவுமாட்டேன், எழுதவு மாட்டேன்' என்று எழுதிக் கொடுத்திருக் கின்றமையாலும் அது கிரிமினல் குற்றமே யாம். நீதி யதிபரா லேற்பட்வேண்டு மென்கிறார். நாவலரது பெருங் கருணைதான். கிரிமினல் குற்றஞ் செய்த எத்தனையோ பிரதிவாதிகள் : வழக்கு விசாரணை யானால் தண்டனை யாகுமென்று பயந்து வாதிகளைச் சமாதானஞ்செய்து கொள்ளு வதுண்டு. அப்படியே இவ்வழக்கிலும் பிரதிவாதி சமாதானஞ் செய்துகொண்டார். சமாதானஞ் செய்துகொள்ளா திருந்தால், இவரிஷ்டப்படி நீதி யதிபரால் குற்றம் ஏற்படுந்தான். நீதி யதிபரால் குற்றம் ஏற்படாதென்ற தைரிய மிருந்தால், பிரதிவாதி அடிமைப் பத்திரமும், ரூபா நூறும் கொடுப்பாரா? "ஒருவர்க்குப் பணத்தண்டம் இறுக்கக் கோர்ட்டாருக்கு அதிகாரமே யன்றி யேனையோர்க் கில்லை" என்கிறார். கோர்ட்டாருக்கு அதிகாரமில்லை, கோர்ட்டுச் சட்டத்திற்கே அதிகார முண்டு. அச்சட்டப்படி நடத்துபவர் கோர்ட்டார். வழக்கு விசாரணை யானால் சட்டப்படி அதிக தண்ட மிறுக்க வேண்டுமென்று பயந்தே, சொற்ப தண்டமாக வாதிக்கு இறுத்தார். எப்படியும் சட்ட அதிகாரத்திற்குப் பயந்து அடங்கித்தான் பணத்தண்ட மிறுத்தார். அவதூறான தூஷணங்கட்குத் தண்ட மிறுக்கப் படவேண்டுமெனச் சட்டங் கூறாவிடில், இவர் பயப்படுவாரா? மன்னிப்புத்தான் கேட்பாரா? கோர்ட்டுச் செலவு தான் கொடுப்பாரா? மான நஷ்டந்தான் இருப்பாரா? அதனோடு இனி யவதூறாய்ப் பேசவு மாட்டேன், எழுதவு மாட்டேனென அடங்கி வணங்கிச் சொல்வாரா? இவ்வளவு காரியங்களும் கோர்ட்டுக்கிரிமினல் சட்ட அதிகாரத்துக்குப் பயந்தல்லவா?

"ஓர்வழக்கில் இருக்க்ஷியாரும் தத்தம் பலவீன முணர்ந்து சமாதானமாய்ப் போகும் ஏற்பாட்டில் செலவு செய்யாத வொருவர், செலவு செய்தி மற்றொருவரது செலவைக் கொடுத்தால் அது தண்டம் என்று சொல்லலாமோ?" என்கிறார். இவ் வழக்கில் சோ. நாயகர் சமாதானத்தை விரும்பினாரே யன்றி, இராமாநுஜ நாவலர் விரும்ப வில்லையே. மாஜிஸ்ட்ரேட்டவர்கள், சோ. நாயகரை நோக்கிச் 'சமாதான மாகப் போகிறதாகச் சொன்னீரே; இன்னுஞ் சமாதானமாகவில்லையா' எனக் கேட்டனரேயன்றி, அவ்வாறு வாதியை நோக்கிக் கேட்க வில்லையே. வாதிக்குப் பிரதிவாதி கோர்ட்டுச் செலவு, மான நஷ்டம், மன்னிப்புப் பத்திரம் இவைகளைக் கொடுத்தனரேயன்றி, வாதி: பிரதிவாதிக்கு ஏதுங் கொடுக்க வில்லையே. இதுவே இருவரும் தத்தம் பலவீனத்தை யுணர்ந்து சமாதானப்படவில்லை யென்றும், சோ. நாயகர் மாத்திரம் தம் பலவீனத்தை யுணர்ந்து சமாதானமாய்ப் போனாரென்றும் காட்டுகின்றனதல்லவா? தினகரர் அடிக்கடிச் சமாதான விஷயத்தில் இருபாலாரை யும் ஒன்று படுத்திக் காண்பிக்கிறார். இதற்கு மகாராஷ்டதேசத்தில் ஒரு கதை யுண்டு. அதை யிவ்விடத்தில் ஆரியஜனப் பிரியன் பத்திரிகையிலிருந் தெடுத்துக் காண்பிக்கின்றோம்.

"ஓர் ஊரிலே தினந்தோறும் ஒரு புருஷன், தன் பெண்சாதியுடனே, 'நானோடிப் போகின்றேன், நானோடிப் போகின்றேன்' என்று பயமுறுத்திக் கொண்டிருந்தான். அற்ப விஷயத்துக் கெல்லாம் இப்படிச் சொல்லி வருகின்றமையின் அதற்கு அவள் பயந்து நடுநடுங்குவாள். சமுசாரத்தில் நெடுநாள் அனுபவம் பெற்ற மற்றொருத்தி "இனி யுன் புருஷ னோடிப் போகிறேன்" என்றால் ஓடிப்போ என்று சொல்லி விடு; அவன் போகவேமாட்டான்' என்று சொல்லிக் கொடுத்தாள். இதைகடைப் பிடியாகப் பிடித்துக்கொண்டு, புருஷன் 'நானோடிப்போகிறேன்' என்று சொன்னபோது, 'அப்படியே போகலாம்' என்றாள். இவ்விதஞ் சொல்லிவிடவும் புருஷன் அச்சமும் மனவருத்தமும் கொண்டு, வீட்டை விட்டுப் புறப்பட்டுத் தான் போகவேண்டிய தின்ன விடமென்றும், போகிற தின்னவிட மென்றும் விளங்காமல் பிரமை கொண்டு, சுற்றிச் சுற்றிக் கடைசியில் தமதூர் ஆற்றங்கரையி லுட்கார்ந்து, தனது முட்டாள் தனத்தை யெல்லாம் நினைத்து நினைத்து, "இனி யெப்படி வீடுபோய்ச் சேருவது" என விசாரப்பட்டுக் கொண்டிருக்கும் போது, தன் வீட்டு எருமை மேய்ச்சலுக்குவந்த பல எருமைகளுடன் ஆற்றில் நீர் குடிக்க வந்தது. தன்னைத்தானே தாழ்மைப் படுத்திக்கொள்ளாமல் வீடுபோய்ச் சேருவதற்கு இவ்வெருமை நல்ல துணை யெனத் தேறி, நீர் குடித்துவிட்டு வீடு போகும் எருமையின் பின்னே தொடர்ந்தான். எருமை வழக்கப்படிக் கொல்லைப் பக்கமாய் வீட்டுக்குள் நுழைய, அதற்குச் சற்று முந்தியே அதன் வாலைக் கெட்டியாய்ப் பிடித்துக்கொண்டு, "எருமையே! என்னை ஏனிழுக்கிறாய், நான்வரமாட்டேன், வரமாட்டேன், ஏன் என்னைப்பலவந்தமா யிழுத் துக்கொண்டு போகிறாய்' என்று வீட்டிலுள்ளவர்கள் காதிற்படும்படி உரக்கச் சொல்லிக் கொண்டே உள் நுழைந்து கொண்டானாம். அன்று முதல் 'ஓடிப்போகி றேன், ஓடிப்போகிறேன் என்று சொல்வதில்லை."

மேலே சொன்ன கதையில் புருஷனது செய்கையைச் சும்மா போன எருமை யின் பேரிலேற்றிச் சொல்வது போல, சமாதானத்துக்குப்போன சோ. நாயகரது செய்கையைச் இராமாநுஜ நாவலர்மீது ஏற்றிச் சொல்வதுடன், தூஷணை செய்யாது

மன்னிப்புப் பத்திரம், கோர்ட்டுச்செலவு மான நஷ்டம் இவற்றைப் பெற்றவரையும், தூஷணை செய்து அது காரணமாகக் கோர்ட்டுச்செலவு மானநஷ்டம் மன்னிப்புப் பத்திரம் இவற்றைக் கொடுத்தவரையும் சமானமாக்கி ஒன்றுபடுத்துகின்றார். இனி மற்றொன்று தொடுக்கின்றார். அது “தம்மெதிரிக்கு அடிமைபூண்டு பணிசெய்வதாக வா எழுதிக்கொடுத்தனர்? அடிமைப் பத்திரம் என்பதற்கு. அர்த்தந்தான் மற்றியாது?" என்பது. மனஞ் சென்றவாறு சுயேச்சையாய் வைணவர்களைத் தூஷித்த தூஷிப்பு அடங்கி, அவர்கள் விஷயத்தில் மனோசுதந்தரத்தையும், வாக்குச்சுதந்தரத்தையும், கைச் சுதந்தரத்தையு மிழந்து, மனம் வாக்கு கை இவற்றை முன்போல் போக விடாது, அவைகளின் சுயேச்சையைக் கெடுத்துச் சிறைப்படுத்திக்கொள்ளச் சம்மதித்து, அதற் கியைய எழுதிக் கொடுத்ததே யடிமைப்பத்திரமாம். அன்று முத லின்றளவும் அவ்வடிமைப் பத்திரத்தின்படி சோ. நாயகரது மனமும், வாக்கும், கையும் தமது சுயேச்சையை யிழந்து வைனவர்க்குச் சிறையாய் அடிமைப் பட்டிருக்கின்றன. அன்று முதல் பாஞ்சராத்திர மத சபேடிகை போன்ற அவதூறான சொற்கள் நிறைந்த வைணவப் புத்தகங்கள் சோ. நாயகர் பேரால் வெளிப்பட யாம் கண்டிலேம். அன்று முதல் வைணவர்கள் விஷயமாய்ச் சோ. நாயகரது மனம், வாக்கு, கைகள் சிறையாய் அடிமைப்பட்டிருந்தாலும் அத்வைதிகள் விஷயத்தில் அவ்வாறு சிறைப்பட்டு அடிமைப்பட வில்லை. இவ்விரண்டின் பேதத்தால் அடிமைத்தனத்தி னுண்மை யின்மைகளை அறிந்து கொள்ளலாம். அடிமை யென்றதின் பொருள் சிறையென் றறிக. வழக்குவிஷயமாக இன்னும் அதிகமாய்ப் போனால் வாசிப்பவர்க்கு வெறுப்பா யிருக்கு மென இதுவரையில் நிறுத்தி மற்றவிஷயங்களைத் தொடர்ந்து பேசுகின்றாம்.

மூலகாரணத்தை மறைத்தல்.

"இடித்திடித்து எவ்வளவு சொன்னாலும் தெரியவில்லையே" என்றும், "நல்லமாட்டிற்கு ஒருசூடு" என்றும் நாம் சொன்னதாய்ச் சொல்லி, அதற்காகத் தினகரர் வெகுவாய்ச் சலித்துக்கொண்டு நம்மை வெறுக்கின்றார். 'இடித்திடித்து எவ்வளவு சொன்னாலுந் தெரியவில்லை' என்றும், 'நல்லமாட்டிற்கு ஒருசூடு,' ‘நல்லமனிதர்க்கு ஒருசொல்லு" என்றும் எழுதியதின் மூல காரணத்தைச் சொல்லாமல் மறைத்து, அந்த வாக்கியங்களை மாத்திரம் சொல்லுகின்றார். அதன் மூலகாரணத்தைச் சொன்னால் சோ. நாயகரது தெரியாமையும், முரட்டுப்பிடியும், பிறவும் வெளிப்பட்டுக் கற்றவர் அவமதிக்கத் தக்கதாகும். அது பற்றி மூலகாரணத்தை விட்டுக் காரியத்தை மாத்திரஞ் சொல்லுகின்றார். அத்வைதிகள் உலகைச் சத்துக்கும் அசத்துக்கும் சதசத்துக்கும் விலக்ஷணமாக அநிர்வசனீய மெனச் சொல்லுகின்றார்கள். அப்படிச் சொல்ல வேண்டியதற்கு நியாயங்கள் பன்முறையும் சொல்லப்பட்டன. அதிலும் சோ. நாயகர்க்கே முக்கியமாய்ச் சொல்லப்பட்டிருக்கின்றன. அந்த வாக்கியங்களை யெல்லாம் அத்வைத தூஷண பரிகாரத்தில் அப்படி அப்படியே எடுத்துக் காட்டி யிருக்கின்றோம். அதில் சத்தென்றா லின்னதோஷம், அசத்தென்றால் இன்னதோஷம், சதசத்தென்றா லின்னதோஷ மெனக் கூறி, சதசத்விலட்சணம் தோஷ மன்றெனக் காட்டப்பட்டிருக்கின்றது. அடிக்கடிச் சோ. நாயகரை மறுத்துச் சதசத்விலக்ஷணமே தம் சித்தாந்தமென

அத்வைதிகள் காட்டியும் அசத்தெனப் பொருள்படும் பொய்யெனச் சொல்லுகிறார்களென ஷெ சிறுபத்திரத்தில் சோ. நாயகர் எழுதினார். எத்தனை முறை யிவர்க்கும் மற்றவர்க்கும் மேலும் மேலுஞ் சொல்லியும் அத்வைதிகள் பூவர் பக்ஷஞ் செய்ததே அவர்களது சித்தாந்த மென்று சோ. நாயகர் மீண்டும் மீண்டுஞ் சொன்னமையாலும், ஜீவன் பிரதி பிம்பமென்ற விஷயத்திலும் இப்படியே குற்றப்பட்டுப் பூர்வபக்ஷ விஷயத்தையே பேசினமையாலும் 'இடித்திடித்து எவ்வளவு சொன்னாலும் தெரிய வில்லையே' என்றோம். இவ்விஷயம் அத்வைத தூஷண பரிகாரம் 9 முதல் 14 ம் பக்கம் வரையில் காணலாம். முதலாவது அத்வைதிகளுடைய சித்தாந்த மல்லாத வற்றைச் சித்தாந்தமென்று சொல்வதே தப்பு. அது தப்பென அத்வைதிகள் தெரிவித்த பிறகும் அப்படியே சொல்வதென்றால் அது எவ்வளவு தப்பாகும்? இவ்வாறு பலமுறை சொல்லியுங் கேளாமல் அப்படியே மீண்டும் மீண்டும் சொன்னால் அப்படிச் சொல்பவரை 'இடித்திடித்து எவ்வளவு சொன்னாலுந் தெரியவில்லையே' என்று சொல்வது குற்றமாகுமா? 'நல்லமாட்டிற்கு ஒரு சூடு' என்றதைப் பற்றியும் விளக்குவாம். நாகை நீலலோசனியில் வேதாந்திகளை மாயாவாதிகள் என்றார். அதை மறுத்து நீண்டவிஷய மொன்று 'ஓர் இந்து' என்றே கையொப்பம் வைத்தெழுதினோம். அதிலிரண்டொரு விஷயத்தை மாத்திர மெடுத்துக்கொண்டு பதிலெழுதினார். அப்படியெழுதியவர் எமது பேருக்கு எழுதாமல் ப்ரம்மவித்தியா பத்திராதிபர் பேருக்கு எழுதினார். அவ்விஷயம் எழுதியது நாமென்றும் ப்ரம்மவித்தியா அதிபர் அன்றென்றும் எழுதினோம். பின்னும் அவரையே சுட்டிப் பதில் எழுதினார். நாமெத்தனை முறை அன்றென எழுதினாலும் பின்னும் பின்னும் அவரையே சுட்டி யெழுதினமையால் 'நல்லமாட்டிற்கு ஒரு சூடு' 'நல்லமனிதர்க்கு ஒரு சொல்லு' என எழுதினோம். அத்துடனே அப்படியெழுதுவதை விட்டுவிட்டார். இவ்விஷயம் 'துவிதசைவரேமாயாவாதிகள்' 'மாயாவாத சைவசண்ட மாருதம்' இவ்விரண்டில் காணலாம். மூல காரணத்தை யெடுத்துக் காட்டினால் அவர்பேரில் வைத்த மதிப்புக்கும் விசுவாசத்திற்கும் பங்கம் வருமென அதை மறைத்துவிட்டு, அதன் காரியத்தை மாத்திர மெடுத்துக் காண்பிக்கின்றார். இதனால் குற்றத்தை மறைத்துக் குற்றத்தைக் கண்டிக்கும் குணமுள்ளாரிடத்திற் குற்றங்கண்டு பிடிக்கும் சமர்த்த ரிவரென்று விளங்குகின்றது.

தோல்வியும், வாதமும்.

சோ. நாயகர் தோல்வி யடைந்தா ரென நாம் பன்முறையுஞ் சொல்லி யிருக்கின்றோம். இதற்காகவும் தினகரர் மனஸ்தாபப் படுகின்றார். நாம் எழுதிய விஷயங்கட்கு அவர் பதில் கூறாதிருப்பதைப்பற்றி அவ்வாறு சொல்ல வரவில்லை. தமக்கு நியாயமிருந்தால் சொல்லுகின்றார். இல்லையேல் சும்மாவிருக்கின்றார். சும்மா விருப்பவரைத் தோல்வி யடைந்தா ரெனக் குறைவு சொல்வது தர்ம்ம மல்ல. அப்படியானால் ஏன் அப்படிச் சொன்னீரெனக்கேட்கின், அதன் காரணத்தைச் சொல்லுகின்றோம். சேதுபதிமகாராஜா அவர்கள் வாதஞ்செய்யாமல் சும்மா இருக்கு மாறு சொன்னதாய்ச் சொல்லி, இனி இவ்வாதத்திற் பிரவேசிப்ப தில்லையென முடிவுரை கூறி, பின்பு மகாராஜா அவர்கள் சொல்லைக் கைச் சோரவிட்டுத் தூத்துக்குடிக்குச் சென்று அத்வைதத்தை யிகழ்ந்து சிறுபத்திரம் எழுதிக் கொடுத்துக்

கலகத்தை விளைவித்தமையாலும், இப்படிச்செய்தவர். அத்வைதிக ளெழுதிய கண்டனைக்கு மாத்திரம் பதிலெழுதாமல் பதுங்கி யொளிந்தமையாலும், பதிலெழு தாமலிருந்தும் அத்வைதிகளை வென்று விட்டதாக வீரத்துவம் பேசினமையாலும், இனி இவ்வாதத்திற் பிரவேசிப்பசில்லை யென் றெழுதிய பத்திரிகையிலும் தாம் வெற்றிபெற்றதாகப் பொய்வார்த்தை பேசினமையாலும் சோ. நாயகர் தோல்வியடை ந்ததாகச் சொன்னோம். இது குற்றமாகுமோ? தோல்வியைத் தோல்வியெனச் சொல்லாது வெற்றி யென்று சொல்ல வேண்டுமோ? இவ ரிப்போது எழுதிவரும் ஒவ்வொரு விஷயங்களிலும் தாம் கூறுவது சித்தாந்தமாகவும், யாம் கூறியது பூர்வபக்ஷமாகவுங் கூறி, தம்பக்ஷம் வெற்றியாகவும் எமது பக்ஷந் தோல்வியாகவும் கூறுகின்றனரே. அதுமாத்திரங் கூடுமா? இது நிற்க;

சோ. நாயகர் நேரில்வந்து வாதிக்கின்றா ரில்லையென நாம் சொன்னதாகக் கூறுகின்றார். அஃதுண்மையே. “சங்கராசாரியார் பிறப்பின் குழப்பம்" என்று சோ. நாயகர் எழுதியதற்கு நாம் "சங்கராசாரியார் அவதார மகிமை" யென்னும் விஷய மெழுதி, அவர் கூறியதை மறுத்தோம். இன்னும் சிலவுக்கும் மறுப்பெழுதினோம். அவைகட்கெல்லாம் நேர்நின்று பதில் கூறாது இனி இவ்வாதத்திற் பிரவேசிப்ப தில்லையெனத் தந்திரமாய் முடிவுரை கூறி, பிறகு தூத்துக் குடிக்குச் சென்று, ஷை சங்கராசாரியா ரவதார மகிமையில் சமாதானஞ்சொன்ன பூர்வபக்ஷத்தையே ஒருருப்படுத்திச் சிறு பத்திரம் எழுதிக் கொடுத்தார். நேரில் வாதப்போர் செய்ய வில்லை யென்பதன் பொருள் சங்கராசாரியா ரவதார மகிமைமுதலிய நூல்களுக்கு நேரே பதில் சொல்லாமல் தூத்துக் குடிக்குப் போய்ச் சிறு பத்திரமெழுதிக் கொடுத்தா ரென்பதே யாம். அப் புத்தகங்கட்கு மாத்திர மன்று, அவர் எதற்கும் நேரே வாதிப்ப தில்லை. அவர் இயற்கை அதுவேயாம். ஷை சிறு பத்திரம் அத்வைத விரோதமா யெழுதினது மகாராஜா அவர்க ளிடத்திற் சொன்ன சொல் தவறி அத்வைதிகளுடன் வாதப்போர் செய்யத்தானே. அது எமது கண்டனைகட்கு நேராகுமா? சங்கராசாரியா ரவதார மகிமை முதலிய நூல்களுக்குப் பதி வெழுதினால் கேர் வாதப்போ ராகும். தேரில் வாதப்போரென்பற்கு நேரில் நின்று பேசுவதெனப் பொருள் கொண்டாராக்கும். நிற்க; எமதி நூல்களுக்கும் மற்றவர் நூல்களுக்கும் நேர் நின்று பதில் பேசாது மறைந்து நின்று பிறகு தூத்துக்குடிக்குச் சென்று அத்வைதிகளால் மறுத்த மறுப்புகளைத் திரட்டிச் சிறுபத்திர மெழுதிக்கொடுத்த சோ. நாயகர் எமக்குத் தோற்கு மியல்பினரென்று நாமுள்ளுக்குள் நம்புவதாய்த் தினகரர் நம்பவில்லையாம். நாம் மேலுக்கப்படிக்குச் சொன்னாலும் உள்ளுக்குள் வெல்வோமென்கிற திடம் எமக்கில் லையாம்; தோல்வி அடைவோமென்கிற நம்பிக்கையே எமக்கு உண்டாம். பதில் கூறாது சோ. நாயகர் ஒளிந்திருப்பது பிரத்தியக்ஷமா.யிருக்க, அதை மாற்றி இவ்வாறு சொல்வது என்ன நியாயம்! இது எப்படி யிருக்கின்ற தென்னின், சாத்தன் கொற்ற னிடத்தில் ஆயிரம் ரூபாவாங்கி, அதைக் கொடாமையாலும், வாங்க வில்லை யென்றமையாலும் சம்மன் செய்யப்பட்டு, சாக்ஷிகளாலும் பத்திரங்களா லும் வாங்கின கடன் உண்மையாய் விளங்கிற்றென வைத்துக்கொள்வோம். இப்படிப்பட்ட சமயத்தில், இடை நடுவில் ஒருவன் புகுந்து கொற்றன் சாத்தனுக்கு ஆயிரம்ரூபா கொடுத்ததாகச் சொன்னாலும், தான் அதை நம்ப வில்லை யென்றும், கொற்றனே சாத்த னிடத்தில் ஆயிரம் ரூபா வாங்கினதாகத் தான் நம்புகிறதாகவும்

சொல்வதுபோலிருக்கின்றது. தினகரர்க்கு வேறு சமாதானஞ் சொல்லவேண்டிய தில்லை. ஷை உவமானமே சமாதானமாகும்.

"வாயுலர்ச்சியும், கைகால் நடுக்கமும் அடையாது வாதமுகத்தில் ஓர் பேரவைக்கண் நாயகரவர்களுக்கு எதிர் நின்று நண்பர் பேச வல்லுநரா" என்கிறார். இப்படிச் சொல்வதற்குக் காரணம் அடக்கம், பொறுமை, சாந்தம், அகங்காரமின்மை, தூஷணையின்மை, மரியாதை முதலிய குணங்களோடு விஷயத்தின் மேல் விஷயமாய் வாத இலக்கணப்படி அவர் வாதஞ்செய்வாரென்றல்ல; மற்றப்படி அவைகளுக்கு மாறாகப் பேச வல்லுூர் என்பதைக் கொண்டேதான். அவருடைய விசேஷங்களைப் பற்றி அவரை மறுத்து மதுரைத் துரைத்தன வித்தியாசாலைத் தமிழ்ப் பண்டிதர் ஸ்ரீ சபாபதி முதலியா ரவர்களா லியற்றப்பட்டு வெளியாயிருக்கும் "ஞான சதுஷ்டய தர்ப்பண வச்சிர சூசிகை" என்னும் புத்தகத்தின் மூன்றாவது நான்காவது பக்கங்களில் பன்முறை தினகரர் வாசித்திருப்பார்; அன்றிச் சூளையில் சுந்தரராஜப் பெருமாள் கோவிலின்கண் சோ. நாயகரும், வைணவ ஏகாங்கியாரும் நேர்நின்று பேசினதைப் பார்த்தேனு மிருப்பார்; அல்லது அப்போது நடந்த விசேஷங் களைக் கேட்டேனு மிருப்பார்; இன்னும் அவரது பிரசங்கமாதிரியை நேர்நின்றும் பார்த்துமிருப்பார். அதனாலேதான் அவ்வாறு பேசத் துணிந்தனராக்கும். வாதம் பண்ணுகிற விஷயத்தில் அதற்குத் தக்க ஏற்பாடுக ளிருக்கவேண்டும்; வாதஞ் செய்யவேண்டிய இடம் பொதுவா யிருக்கவேண்டும். மத்தியஸ்தர் மூவருக்குக் குறையாம லிருக்கவேண்டும்; அவர்கள்: வாதஞ் செய்யும் இரு மதஸ்தரா யிருக்கப்படாது; நிஷ்பக்ஷ பாதிகளாய் இருத்தல் வேண்டும்; சமஸ்கிருதம், தமிழாகிய இரண்டு பாஷைகளிலும் வல்லவர்களாய், சுருதி, ஸ்மிருதி, புராண, இதிகாச, ஆகமங்களாதி சகல நூல்களிலும் தேர்ந்தவர்களாகவும் வாதிப்பேராது இருமதங்களின் சித்தாந்தங்களைச் செவ்வனே யுணர்ந்தவர்களாகவும் இருத்தல் வேண்டும்; அவர்கள் ஷை இருமதஸ்தர்களாலும் மத்தியஸ்தர்களாக அங்கீகரிக்கப்பட வேண்டும்; அவர்களிடத்தில் வாதிப்போர் இருவரும் வாத ஏற்பாட்டின்படி யுடன்படிக் கை எழுதிக்கொடுக்கவேண்டும்; அவர்களே பொது ஜனசபை கூட்ட வேண்டும்; வாதிப்போர் வாயிலிருந்து வரும் வாக்கியங்களை இருபக்கத்திலும் இருவரிருந்து ஒரு எழுத்துக்கூட விடாமல் எழுதவேண்டும்; அன்றாடம் அவைகளின் கீழ் இரு பக்ஷத்தினரும் மத்தியஸ்தரும் கை யெழுத்து வைக்கவேண்டும்; அவர்களே பகிரங்க விளம்பரஞ் செய்து சபைகூட்டிப் போலீசு காவலுடன் வாதத்தை முடிப்பிக்க வேண்டும்; முடிவில் அம்மத்தியஸ்தர்கள் இருவருடைய வாதங்களின் ஒவ்வொரு அமிசத்தையும் ஆராய்ந்து எழுதித் தங்கள் தங்க ளபிப்பிராயங்களை தனித் தனியே எழுதவேண்டும்; பிறகு மத்தியஸ்தர்கள் யாவரும் ஒன்றுகூடித் தனித்தனியே எழுதியவைகளை யெல்லாத்திரட்டி ஆராய்ந்து, கோர்ட்டுத் தீர்மானம் போல் தீர்மானம் எழுதி, இன்னார் பக்கம் வெற்றி, இன்னார் பக்கம் தோல்வி யெனச் சொல்லவேண்டும். பிறகு மத்தியஸ்தர்கள் தனித்தனியே எழுதியவற்றையும், எல்லா மத்தியஸ்தருடைய முடிவுத்தீர்மானத்தையும் சேர்த்து அச்சிடவேண்டும். இன்னும் இதில் வாதிப் போருக்குரிய இலக்கணங்கள் அனேகமுள. இதன் படி வாதித்த வாதந்தான் வாதமெனப்படும். இவ் விலக்கணப்படிச் சோ. நாயகர் எங்கேனும் வாதித்தனரா? அப்படி வாதித்த வாதத்தில் யாருக்கேனும் வாயுலர்ச்சியும் கைகால் நடுக்கமு முண்டாயினவா? ஷை சபாபதி முதலியாரவர்கள்

எழுதியவாறு பிரசங்கஞ் செய்பவரிடத்தில் வாதநெறிப்படி வாதிக்கும் சாதுக்களுக்கு வாயுலர்ச்சியும், கைகால் நடுக்கமு முண்டாமென்பதில் ஐயமில்லை. இது புலியின் முன் உண்டாகும் வாயுலர்ச்சியும் கைகால் நடுக்கமும் போன்றதேயாம். வாயுலர்ச்சியும் கைகால் நடுக்கமும் பிறர்க்குண்டாவது யாது காரணத்தினால்? மதபல மில்லாமற் போனா லன்றா? அவ்வாறு இதுகாறும் மதபலம் எமக்கு இல்லாமற்போகவில்லையே. சூளை. சோமசுந்தரநாயகரன்றா மதபல மில்லாமை காரணமாகப் பயந்து ஒளிந்து முடிவுரை கூறி மௌனஞ் சாதித்தனர்? இதன்படி அவரன்றோ வாயுலர்ச்சியும் கைகால் நடுக்கமும் பெறவேண்டும்? ஒருவேளை சபையில் வாதித்தால் அவர்க்கு மதபலமுண்டாம், எழுதினால் உண்டாகாதென்னின், இது பொருந்தாது. "பாத்திரத்தி லிருந்தா லகப்பையில் வரும்" என்ற பழமொழிப்படி இவர்க்கு உண்மையில் மதபலம் அதாவது சுருதி, யுக்தி, அனுபவ பல மிருந்தால் எழுதவும் வரும்; பேசவும் வரும். அங்ஙன மின்மையினால் சோ. நாயகர்க்கு எழுதவும் வாராது, பேசவும் வாராது. அங்ஙனமாகவும் 'நேர் நின்று பேச வல்லுநரா' என்று கேட்பது என்னையெனின், ஷை சபாபதி முதலியாரவர்கள் எழுதியவாறு பிரசங்கிப்பதைப் பார்த்தும், சூளை சுந்தரராஜப்பெருமாள் கோவிலில் நடந்த விபரீத வாதத்தைக் கண்டும் அல்லது கேட்டு மென்க. ஷை வாத வொழுங்குப்படி வாதம் நடக்குமாயின், சோ. நாயகர் வாயுலர்ச்சியும் கைகால் நடுக்கமும் பெறுவா ரென்பதில் ஐய மில்லை; அங்ஙனமல்லாச் சபையில் சாதுக்கள் வாயுலர்ச்சியும் கைகால் நடுக்கமும் பெறுவார்க ளென்பது திண்ணமாம். மேலே காட்டிய வொழுங்கின்படி சபாவாதம் நடக்குங்கால் அத்வைதிகள் தங்கள் பக்ஷத்தை நிலைநாட்டிக் கொள்ள வருவதற்குச் சித்தமா யிருக்கின்றார்க ளென அறியக்கடவர். ஷை வாதப்போரைக் காணுதற்குத் தினகரர் வெகு ஆவலோடு எதிர்பார்க்கின்றார். அவ்வாறு வாதஞ் செய்வதற்குச் சோ. நாயகர் வருவாரா? இவர் அவரை அழைத்தனரா? அவர் ஒத்துக்கொண்டனரா? இவருமழைத்து, அவரும் ஒத்துக் கொண்டாரெனின், இது பொய் வார்த்தையேயாம். ஏனெனின், சோ. நாயகர் 1893ஸ்ரீ 28உ நீலலோசனியில் சேதுபதிமகாராஜா அவர்கள் "வாதவழியினின்று விலகிச் சாத்திரரூபமாக விஷயங்களை யெழுதி வெளிப்படுத்துவது உசிதமெனவும் எம்மைப் பார்த்துத் தெரிவித்தார்கள்" என்று சொல்லி, அத்துடனே "மகாராஜா அவர்களது அத்தியாச்சரியகரமான சுபோதம் மனோ ரஞ்சிதமாயும், உசிதமாயு மிருந்தது. அதனை மனப் பூர்வமாக,. அங்கீகரித்த யாம்" என்று எழுதினமையா னென்க. சும்மா அங்கீகரித்தேன் எனச் சொல்லாமல் மகாராஜா அவர்கள் சொன்னது அத்தியாச் சரியகரமா யிருந்தது என்றும், சுபோதமா யிருந்ததென்றும், மனோரஞ்சிமா யிருந்ததென்றும், உசிதமா யிருந்ததென்றும் சொல்லி அங்கீகரித்தமையானும், அதோடு மனப் பூர்வமாய் அங்கீகரித்தோமென்று சொன்னமையானும் சோமசுந்தரநாயகர் வாதத்துக்கு எப்படி வருவார்? அப்படி வருகிறதானால் முன் சொன்னதை யழித்து அதாவது மகாராஜா அவர்கள் வார்த்தை ஆச்சரியமற்றதும், துர்ப்போத முள்ளதும், மனத்துக்கு ரஞ்சித மல்லாததும், உசித மற்றதுமா மெனப் புகன்று, ஆகையால் அதனை மனப் பூர்வமாய் அங்கீகரிக்கவில்லையென்று இப்போது சொல்ல வேண்டும். அவ்வாறு சொல்லி விட்டு வருகிறேன் எனச் சோ. நாயகர் ஒத்துக் கொண்டனரா? அவ்வாறு சொல்லுவாரே யாயின், இராச சமஸ்தானத்தில் சத்தியந் தவறினவ ராவாரே. அவர் வாதத்திற்கு வருவாரென்று இவர் சொல்வாராயின், அவர் ராஜ சமஸ்தானத்தில் சொல் தவறிய அசத்திய

சிலரெனச் சொல்வதா யேற்படுமே. மறுப்பின் பேரில் எழுந்த மறுப்பிற்குச் சமாதானஞ் சொல்லமுடியாமல் முடிவுரை கூறிப் பதுங்கியிருப்பவரை நடுத்தெருவி லிழுத்து வீட்டு ராஜ சமஸ்தானத்து அசத்திய சீலராக்கவும் பார்ப்பது இவர்க் கொருபோதும் நியாயமாகாது. இது தான் அவர் பேரில் மதிப்பும் விசுவாசமும் வைத்ததன் பயன் போலும். மறைந்திருந்து எழுதியது சோ. நாயகரென முன்னொரு முறை, கோயமுத்தூர்ப் புளியோரைக்கண்டர் இழுத்து வெளியில் விட்டது போல, இப்போது இவர் அவரை ராஜ சமஸ்தானத்து அசத்திய சீலராக்கப் பார்க்கின்றார். இப்படிப்பட்டவரை யெல்லாம் சோ. நாயகர் சற்றுத்தூரப்படுத்தி வைக்க வேண்டும், தம்மீது மதிப்பும் விசுவாசமும் வைக்கின்றார்களே யென அவர்களை நம்பப் படாது. இவ்வாறு ஒரு வகை யிருவகையிலல்ல, எல்லாவகையிலும் தினகரர் சோ. நாயகரை நடுத் தெருவில் இழுத்துவிடுகிறார். வாதத்திற் பிரவேசிப்ப தில்லை யென ராஜ சமஸ்தானத்தி லுறுதி மொழி கூறி, வெகு அமரிக்கை யாயும் சாந்தமாயும் போன சோ. நாயகருடைய வாதப் பெருங் காட்சியைக் கண்டு சந்தோஷிக்க இவர் வெகு ஆசைப்படுகின்றராம். இப்படிப்பட்டவர் ஆகாய மெல்லாஞ் சுற்றி ஆகாயத் தாமரையின் பெருங் காட்சியைக் கண்டு சந்தோஷிப்பதற்கும் பின்னிடார் போலும், வாதத்திற்கு அவர் வரமாட்டாரென்று தெரிந்தும் அவரோடு வாதஞ்செய்ய அழைப்பது மலடிமைந்தனோடு வாசஞ்செய்ய அழைப்பதுபோலாம்.

இனித் தோல்வி யடைந்தாரென அடிக்கடிக் கூஜகின்றோ மென்றும், தோல்வி வெற்றிகளைப் பிறர் கூறவேண்டு மென்றும், நாம் கூறுவது தோல்வியை மறைக்க எழுஞ் சூழ்ச்சி என்றும் சொல்லுகின்றார். பிற ரென்பவர் யாவர்? ஒருவரையுங் காணோம். இவர் தாம் அத்வைத் தூஷண பரிகாரத்தைப் பரிசோதனை செய்ய வந்தா ராகலின், இவரைத்தான் பிறராக வைத்துக் கொள்ள வேண்டும். இவர் உண்மையை உண்மையாகவும், இன்மையை இன்மையாகவும் நடுவு நிலைமை தவறாது சொல்லிவிடுவார். இவர் சொல்லாமல் நாம் சொல்வது கூடாது. இவரை யுத்தகளத்திற் கொண்டு போய்விட்டால், தங்கள் வெற்றியைப் புகழ்ந்து பேசும் வீரர் பேரிற் குற்றங்கண்டுபிடித்து, "நீங்களா வுங்கள் வீரத்தைப் புகழ்வது? பிறரன்றோ புகழவேண்டுவது? நாம் மத்தியஸ்தரா யிருந்து, உங்களில் உண்மையான வீரரைப் புகழ்கின்றோம்" எனச் சொல்லுவார். இவர் ஷை புத்தகத்தைப் பரிசோதிக்கப் புறப்பட்டமையால் இவர் தாம் பிறர், அதாவது மத்தியஸ்தர் போலும்! பூர்வபக்ஷமே தோல்வி, சித்தாந்தமே வெற்றியென இவ ரறிந்தில ராக்கும். யாமும், சோ. நாயகரும் செய்யும் வாதத்தில் மத்தியஸ்தர் நியமிக்கப்பட் டிருக்கின்றனரா? மத்தியஸ்தரை நியமித்துப் பிறகு வாதஞ் செய்தோமா? இவர் எம்முடன் வாதத்திற்கு வந்தாரே. இதற்கு யார் மத்தியஸ்தர்? ஷை புத்தகத்திற் குற்றங் கூறித் தாம் சொல்வது சரியென்றும், யாம் கூறியது தப்பென்றுஞ் சொல்லுகின்றாரே. அவ்விதம் சொல்ல இவர் யார்? இவர் மத்தியஸ்தரா? மத்தியஸ்தர் இருபகுதியாராலுமன்றோ நியமிக்கப் படவேண்டுவது? அப்படி யிவர் நியமிக்கப்பட்டனரா? சோ. நாய்கர்பேரில் மதிப்பும் விசுவாசமும் இவர் வைத்திருக்கின்றமையால், ஒரு சமயம் அவர்: இவரை மத்திய ஸ்தராக நியமித்திருக்கலாம். நாம் அவ்வாறு இவரை நியமிக்கவில்லையே!

மத்தியஸ்தம்.

பின் "இனி இருவர் வாதத்தையுங் கேட்டிருந்த பிரபு ஒருவர் செய்த தீர்ப்பு யாது? நண்பர் ப்ரம்ம வித்தியா பத்திரிகையி வெழுதி வந்த விஷயக் குப்பல்களில் சார மற்றவைகளைக் கழித்து முக்கியப்பகுதிகளை யெல்லாம் அநுவதித்துப் பரிசோதித் தொழித்து நாயகரவர்கள் தமது சுபக்ஷத்தை நிறுவி விவகரித்து வந்த தன்மையைக் கண்டு சந்தோஷித்து அச்சந்தோஷத்திற் கடையாளமாக 'வைதிக சைவ சித்தாந்த சண்டமாருதம்' என்னும் அழகிய சிறப்புப் பெயரால் நாயகரவர்களை அலங்கரித்து, புறச் சமயிகளது வாதங்களைச் சோதிக்க இறகேந்தும் அவரது வலக் கரத்தைத் தங்க கங்கண பூஷணமிட்டு ரக்ஷா பந்தனமுஞ் செய்தார்கள். இவ்வரிய செயல் யார் தோல்வியை காட்டுகின்றது? நாயகரவர்கள் தோல்வியை யல்லவே. ஸ்ரீசேரமான் பெருமாளேபோல் சைவமணங் கொழிக்கத் தெய்வீக வரசுபுரியும் செய் தவத்தோன்றலாராகிய ஸ்ரீமத் பாஸ்கர சேதுபதி மஹாராஜா அவர்கள் தாமே யுளங் கனிந்து கட்டின ரக்ஷா பந்தன மணிந்த ஸ்ரீலஸ்ரீ நாயகரவர்களது விறல் மிகுத்த கரமானது புறச் சமய வாதங்கட்கு இளைக்குமா றில்லை யென்பதை இனித் தயை செய்து நண்ப ருணர்வது நலமென்க" என்றார்.

இதில் சேதுபதி மகாராஜா அவர்கள் இருவர் வாதத்தையுங் கேட்டுத் தீர்ப்புச் செய்தபோது சொல்லியவைகள்: ப்ரம்ம வித்யாவில் வந்தவைகள் விஷயக் குப்பல்களாம்; அவற்றில் சார மற்றவை சிலவாம்; அவைகளைக் கழித்து விட்டாராம்; முக்கியப் பகுதிகளை அநுவதித்துப் பரிசோதித்தாராம். பரிசோதித்து ஒழித்து விட்டாராம்; சோ. நாயகர் பக்ஷத்தை நிறுவி விவகரித்து வந்த தன்மையைக் கண்டாராம்; கண்டு சந்தோஷித்தாராம். அதற் கடையாளமாக ‘வைதிக சைவ சண்ட மாருதம்' என்னும் பட்டத்தைக் கொடுத்தாராம். இவ்வாறு செய்தவர் சேதுபதி அவர்களாம். இருவர் வாதத்தையுங் கேட்டு மகாராஜா அவர்கள் தீர்ப்புச் செய்ததாய்ச் சொல்லுகின்றாரே. அந்தத் தீர்ப்பு (Judgement) எங்கே? அது அச்சிட்டிருக்கிறதா? இல்லாவிடில் இராச சமஸ்தானத்தி லிருக்கிறதா? அது வேண்டுமானால் கிடைக்குமா? சும்மா கிடைக்கா தென்றால் அதற்குரிய கட்டணங்கட்டினாலேனுங் கிடைக்குமா? எமக்குக் கிடைக்கிற திருக்கட்டும். இவருக்குக் கிடைத்திருக்கிறதா? அந்தத் தீர்ப்பி லென்ன சொல்லியிருக்கிறது? இவர் அதைப் படித்துப் பார்த்தாரா? ஒவ்வொருவர் வாக்கியங்களையும் எடுத்துக்காட்டி; இது நியாயம், இது நியாய விரோதம், இது சுருதி சம்மதம், இது சுருதி அசம்மதம், இது யுக்தி சம்மதம், இது யுக்தி அசம்மதம், இது அநுபவ சம்மதம், இது அநுபவ அசம்மதமெனக் கூறி, முடிவில் பூர்வபக்ஷம் இது, சித்தாந்தம் இது வெனத் துணியப்பட்டிருக்கிறதா? இந்தத் தீர்ப்பு ரகசியமாய் நடந்ததா? பகிரங்கமாய் நடந்ததா? இவ்விஷயத்தைப் பற்றி யாம் ஏதும் அறியோமே. நிற்க; மகாராஜா அவர்கள் இரு பகுதியாருடைய வாதங்களை இன்ன காலத்தில் பரிசீலித்துத் தீர்மானஞ் செய்யப்படுமென அறிவிப்புச் செய்தனரா? அந்த அறிவிப்பு எமக்கேதும் வரவில்லையே; சோ. நாயகருக்கு மாத்திரம் வந்ததோ? அந்த அறிவிப்பின் தேதியில் சோ. நாயகர் மாத்திரம் போனாரோ? ஒரு சமயம் மகாராஜா அவர்கள் எமக்கும் அறிவிப்பு அனுப்பி அது எமக்குச் சேராமற் போயிற்றோ? இதுவும் நிற்க; இந்த வாதத்திற்குத் தீர்மானஞ் சொல்லவேண்டும்

என்றும், அதற்காகத் தங்களை மத்தியஸ்தர்களாக நியமித்தோ மென்றுஞ் சொல்லி, மகாராஜா அவர்களை மத்தியஸ்தர்களாக நியமித்தது யார்? யாம் மகாராஜா அவர்களை மத்தியஸ்தர்களாக நியமிக்கல் மில்லை; அவர் சொல்லும் தீர்மானத்தை அங்கீகரிப்போமெனச் சொல்லவமில்லையே! இங்ஙனமாக மகாராஜா அவர்கள் மத்தியஸ்தமாக எப்படி இருப்பார்கள்? ஒரு சமயம் சோ. நாயகர் மாத்திரம் மத்தியஸ்தமாக மகாராஜா அவர்களை நியமித்துக் கொண்டனரோ? ஒரு பகுதியார் நியமிப்பது மத்தியஸ்த மன்றே. அப்படி நியமித்தால் அதை மத்தியஸ்தமாக மகாராஜா அவர்கள் ஒப்புக்கொள்ள மாட்டார்களே. அப்படியே ஒரு பக்ஷமாக நின்று தீர்மானஞ் சொன்னதாகவே வைத்துக் கொள்வோம். அது மத்தியஸ்தமாமா? அதை யாம் எப்படி யொப்புக் கொள்வது? மகாராஜா அவர்கள் தான் தீர்மானஞ் செய்துவிட்ட தாகச் சொல்லுகின்றாரே. அப்படித் தீர்மானஞ் சொல்லுகிற போது பரிசோதித்துத் தானே தீர்மானஞ் சொல்லி யிருக்க வேண்டும். அங்ஙனமாக இவரேன் திரும்பப் பரிசோதிக்கப் புறப்படுகின்றார்? அந்தத் தீர்மானத்தை அச்சிட்டுப் பிரசுரஞ் செய்தாற் போதுமே. இதன் பேரில் ஷை மகாராஜா அவர்களை யிவர் பக்ஷத்தினரென்று காட்டி, அத்வைதத்தைப் புறச்சமய மாக்கிச் சோ. நாயகரைப் புறச்சமய வாதங்கட்கு இளைக்குமா றில்லை யெனக்கொண்டு அவர்க்கு ரக்ஷா பந்தனம் கட்டியதாகச் சொல்லியதுடனே மகாராஜா அவர்களைத் தமது சமயத்தவரென்றுஞ் சொல்லி, அத்வைதத்தைப் புறச்சமய மாக்கி, அதற்குச் சோ. நாயகர் இளைப்பவ ரல்லரென மதித்ததாகவுஞ் சொல்லுகின்றாரன்றோ? இவர் சொல்லுகிறபடியே மகாராஜா அவர்கள் இவர் சமயத்தவரெனவும், அத்வைதத்தைப் புறச்சமய மெனக் கொண்டவ ரெனவுமே வைத்துக் கொள்வோம். அங்ஙனமாயின் அம்மகாராஜா அவர்கள் மத்தியஸ்தராவ தெங்கனம்? மத்தியஸ்தராகாதபோது அவர் தீர்மானஞ் செய்தற்குரியரோ! இவர் மதஸ்தர் தீர்மானமே தீர்மான மாகிறதானால், இந்தத் தினகரரும் மத்தியஸ்தமா யிருந்து தீர்மானித்து விடலாமே. சோ. நாயகர் விஷுஸ்ரீ மார்கழிமீ 82 எழுதி அச்சிடுவித்த "அறிவிப்பு" ஒன்றில் மத்தியஸ்தர் உபய மதஸ்தருங் கூடாதென்றும், வேறு மதஸ்தரா யிருக்க வேண்டுமென்றும் கூறி யிருக்கின்றாரே. அப்படியிருக்க இப்போது இவருடைய மதஸ்தர் தீர்மானமே மத்தியஸ்த தீர்மானமென்று சொல்லி, அதனாலே வெற்றி யடையப் பார்ப்பது கூடுமா? அத்வைதிகள் இவர் பக்ஷத்தாருடன் வாதாடித் தோற்று, வேறொரு மகாராஜாவினிடத்தில் ஷை மாதிரி ஒரு பட்டம் பெற்றதாய்ச் சொல்லி, அதையேது வாகக்கொண்டு, தாங்கள் வென்றதாயும் இவர் பக்ஷத்தினர் தோற்றதாயும் சொல்லி விருது கூறினால், இவர் ஒப்புவாரா? ஒப்பும்படி சொல்வது விவேகந்தானாகுமா? வித்துவான்களிருவர் வித்துவ சாமர்த்தியத்தைக் காண்பித்து வாதிட்டார்களென்றும், அதில் ஒருவர் வென்று, ஒருவர் தோற்றாரென்றும் வைத்துக்கொள்வோம். தோற்ற வர் அங்குப் பட்டம் பெற்றேன், இங்குப் பட்டம் பெற்றேன், ஆதலால் இங்குத் தோற்ற வனாகமாட்டேன், வென்றவ னாகவே ஆவேன் என்று சொன்னால் அங்கீகரிக்கப் படுமா? அத்வைதிகளுடைய நூல்களுக்குப் பதிலெழுதாத தோல்விக்கு ஷை பட்டத்தை ஈடாகக் காட்டி வெற்றி கூறுவது எது போலிருக்கின்ற தென்னின், "திண்ணைக்குத் தேள் கொட்ட மிடாவுக்கு நெறிகட்டிற்று" என்பது போலிருக் கின்றது. நியாயமாய் விஷயத்தின் மேல் விஷயமாய் வாதித்துச் சுருதி யுக்தி அநுபவங்களால் தம் பக்ஷத்தை நிலை நாட்டிக்கொள்ளாது, சொல்லாத சொற்களைச் சொன்னாரென்றும், தீர்க்காத விஷயத்தைத் தீர்த்தாரென்றும், பரிசோதிக்காத

விஷயத்தைப் பரிசோதித்தாரென்றும் பொய்யுரை புகன்று, மகாராஜா அவர்கள் பேரில் பழியையேற்றி, தம்மதத்தை நிலைநாட்டிக்கொள்ளப் பார்க்கின்றா ரிப்பூர்வபக்ஷியார். மகாராஜா அவர்கள் அவ்வாறு சொன்னாரென்பதற்கும் தீர்மானித்தா ரென்பதற்கும் பரிசோதித்தா ரென்பதற்கும் யாதொரு ஆதாரமு மில்லாதிருந்தும் தினகரர் அவ்வாறு சொல்லியதற்குக் காரணம் யாதெனின், அது இருவகையாய் அனுமானிக்கப் படுகின்றது. அவற்றுள் ஒன்று அனுமானம், ஒன்று சொப்பனமாம். அனுமானத்தைப் பற்றி முன்பு ஆராய்வாம். மகாராஜா அவர்கள் 'வைதிக சைவ சித். தாந்த சண்டமாருதம்' என்ற பட்டங் கொடுத்தாரெனத் தினகரர் கேள்வி யுற்றதினால், அதன் பேரில் அனுமானித் திருக்கவேண்டும். அது தமது அனுமானத்திற்குத் தோன்றியவைகளை யெல்லாம் மகாராஜா அவர்கள் சொன்னா ரென்று கருதியதாயிருக்கவேண்டும். இதற்கு எண்ணெய்க் குடத்தை அரைப்பணங் கூலிக்குச் சுமந்து கொண்டு போன எண்ணெய் வாணியன் கதைதான் ஒப்பாகும். இந்தக் கதை யாவருக்கும் தெரியுமான தினால், அதை மீண்டு மிவ்விடத்திற் சொல்ல வேண்டிய ஆவசியக மில்லையெனவிட்டோம். ஆனால் வாணியன் எதிர் கால சம்பவத்தை அநுமானித்தான்; தினகரரோ இறந்தகால சம்பவத்தை அனுமானித் திருப்பார். கால பேதத்தைவிட்டால் வாணியனது அனுமானமும், தினகரரது அனுமானமும் ஒன்றாகும். மற்றொன்று சொப்பனம்: மேற்சொல்லியபடி அனுமானித் துச் சொல்லியிராவிடில், முன் இவ ரெழுதியவாறு சொப்பனங் கண்டிருக்க வேண்டும். அந்தச் சொப்பனத்தில் மகாராஜா அவர்கள் சமஸ்தானத்தில் இவர் போயிருப்பார். அப்போது மகாராஜா அவர்கள் ப்ரம்மவித்யா பத்திரிகைகளைப் பார்த்து, அவைகளிலுள்ள விஷயங்கள் குப்பல்களௌனக் கண்டு அவற்றில் சாரமற்ற வைகளைக் கழித்து முக்கியப்பகுதிகளை யெல்லாம் அநுவதித்துப் பரிசோதித் தொழித்திருப்பார். அதன் பேரில் சோ. நாயகஅடையாளமாக கை பட்டத்தையுங் கொடுத்திருப்பார். மேற்கூறிய ருடையவாதமே சரியானதென்றுகண்டு சந்தோஷித் திருப்பார்; அதன் அடையாளமாக ஷை பட்டத்தையுங் கொடுத்திருப்பார். மேற்கூறிய அநுமானம் ஒன்று, சொப்பனம் ஒன்று ஆக விரண்டில் சொப்பனத்தின் படியே தினகரர் சொல்லியிருக்கும்பட்சத்தில், சொப்பனம் சத்திய மென்பது இவரது மதசம் மதமாகலின், அது கொண்டு சாக்கிர பத்திரிகையில் எழுதியிருக்கலாம். சொப்பனஞ் சத்தியமென இவர் நம்பினாலும் மகாராஜா அவர்களும் நம்புவார்களோ? ஒருசமயம் நம்பினாலும் இவர் கண்டவாறு மகாராஜா அவர்களும் சொப்பனங் கண்டிருக்க வேண்டுமே. காணாவிடில் எப்படி நம்பக்கூடும்? இவர் மதப்படிச் சொப்பனஞ் சத்தியமானதால் இவர் கண்டது சரியென மகாராஜா அவர்களும் நம்பி ஒப்புக் கொள்ளத்தான் வேண்டுமாக்கும்; அப்படி யொப்புக் கொள்ளாவிடில் மகாராஜா அவர்களை யிவர் மதஸ்தராக இவர் ஒப்புக் கொள்ள மாட்டாராக்கும். சொப்பனத்தை மெய்யென்று ஒப்புக் கொள்ளாதவரையில் மகாராஜா அவர்கள் இவர் மதஸ்தராவது கஷ்டந்தான். இனி இவர் சொப்பனங் கண்டதாகவே வைத்து, அதற்கு எதிர்மறையாக நாம் ஒரு சொப்பனங் கண்டு, அதை இவரிடத்திற் சொன்னால், இவர் ஒப்புக் கொள்வாரா? சொப்பனத்தை இவர் மெய் யென்பவரும், நாம் பொய்யென்பவரு மாகலின், இவரது சொப்பனத்தைத்தான் மெய்யென்று கொள்ள வேண்டும் என்றும்; எமது சொப்பனத்தை மெய்யென்று கொள்ளப்படாது, பொய் யென்றே கொள்ள வேண்டுமென்றுஞ் சொல்வாராக்கும். இதுவரையில் பேசிய விஷயத்தில் இவர்

கொண்டவெற்றி வெற்றியாகாமல் தோல்வியாகவே முடிந்தமையால் இனிச் சுருதி யுக்தி அனுபவ வழியிற் சென்று இவரது மதத்தைத் தாபித்துக் கொள்ளுவாராக.

முடிவுரையும், சாக்குப் போக்கும்.

மேலே சோ. நாயகர் முடிவுரைகூறிப் பதுங்க வில்லையென்றும், சாக்குப் போக்குச் சொல்லவில்லை யென்றும் பேசவருகின்றார். அது தப்பென முடிவுரைச் சூறாவளியில் விகசிதமாய் "நியாயவாதி" என்பவர் பேசியிருக்கின்றமையின், அது விஷயமாக மேலுமேலும் நாமும் பேசவேண்டிய ஆவசியக மின்றென விட்டோம்.

இதுகாறும் சாஸ்திரவிஷயமாயல்லாமல் வேறு விஷயமாய் முடிந்தது. இனிப் பூர்வபக்ஷியார் சாஸ்திர விஷயத்திற் புகுகின்றா ராகலின் நாமும் கூடவே புகுவாம். பூர்வபக்ஷியார் சில கருத்துகளைப் பரிசோதிப்பா மென்கிறார். இதனால் முழுக் கருத்துகளைப் பரிசோதிக்க மாட்டாரெனத் தெரிகின்றது. மற்ற விஷயங் களில் அதிகமா யுள் நுழைந்து பேசினார்; அதற்குத் தக்கவாறு நாமும் கூடவே நுழைந்து பேச வேண்டியதாய் நேரிட்டது. மற்ற விஷயங்களில் அதிகமாய் நுழைந்து விட்டுச் சாஸ்திர விஷயங்களில் சில கருத்துகளைப் பரிசோதிப்பாமென்று கூறியதற்கு யாது காரணமோ அறியோம். ஆனாலும் அதன் காரணம் முடிவில் விளங்காமற் போகாது.

உலகிற்குப் பிரமம் முதற்காரணமென்பதும், துவைதிகளே மாயாவாதிகளென்பதும்.

நாமும் பிறரும் ப்ரம்மம் ஒன்றே சத்துப்பொருள், மற்றவை யெல்லாம் மித்தை, அதாவது அதிர்வசனீயமெனச் சுருதி, ஸ்மிருதி, இதிகாச, புராண, ஆகம, தேவார, திருவாசக, திருமந்திர முதலிய வசனங்களைக்கொண்டும், பிரமம் பரிபூரணமாதலால் அதன்கண் மற்றப்பொருள் பிரமத்தைப்போலச் சத்தியமாயிருத் தல் கூடாதென்னும் யுக்தியைக் கொண்டும், உலகப் பொருள்களினது அனுபவத் தைக் கொண்டும் நிலை காட்டி, அதற்கு மாறாகப்பேசும் வேதசாஸ்திர பாஹிய துவித துர்வாதிகளை மறுத்திருக்க, இவர் சுருதிமுதலிய பிரமாணங்களில்லாமலும், அதோடு யுக்தி யனுபவ மில்லாமலும் பிரமாணமற்ற அவாந்திர வாதியாய் நின்று, வேதசாஸ்திரவழக்கறியாப் பாமரர்மெச்ச ஏதேதோவாயில் வந்தபடியெல்லாம் "வற்றின ஓலை சலசலக்கும்" என்றபடி வெற்றுரையாய்ப் பேசுகின்றார். இவரது வெறும் வாய் வார்த்தை பயனற்ற தாதலால் அதைப்பற்றி நாம் பேசவேண்டுவது அநாவசியக் மாமென்று விட்டோம்.

அத்வைதிகளை மாயாவாதிகளெனப் பலர் சொல்லியிருக்கிறார்களென்கிறார். இதற்குச் சமாதானம் "துவிதசைவரே மாயாவாதிகள்" என்ற நூலில் 23-வது முதல் 31-வது பக்கங்கள் வரையில் பார்க்க. இவர் பக்கத்தினர் மாயாவாதிகளெனச் சுருதி யுக்தி அனுபவ சம்மதமாய் நாமும் பிறரும் சொல்லியிருக்க, இவர் அதைவிட்டுப் பலர் அத்வைதிகளை வெற்றுரையால் மாயாவாதிகளென்றார்க ளென்றுரைப்பது

நியாயமாமோ? ஒவ்வொரு மதத்திற்கும் மற்ற மதங்களெல்லாம் விரோதம். மற்ற மதஸ்தர்களெல்லாம் அம்மதத்தை யிகழ்ந்து தான் பேசுவார்கள் அது பிரமாணமா குமா? ஒரு விரோதி ஒருவிரோதவார்த்தை சொன்னால் மற்ற விரோதிகளும் அதையே கைக்கொண்டு சொல்லுகின்றார்கள். அத்வைதிகளை மாயாவாதிகளென எத்தனைபேர் சொன்னார்கள்? அதைச் சொன்னால் இவர் மதஸ்தரை ஒரேவித தூஷணையாக அத்தனைக் கணக்குள்ள கணக்குள்ள மதஸ்தர் சொன்னதாய்க் காட்டுகின்றோம். இவர் சுருதி யுக்தி அனுபவ வழியில் பலமில்லாமையால் வேறு வழியில் நுழைந்து அவஸ்தைப்படுகிறார்.

"பிரபஞ்சத்திற் குபாதான காரணம் பிரமமென்பது மாயாவாத நூல்களின் ஓர் கணிபு. அவர்கள் நூற்களே அங்ஙனந் துணிந்தமையால் (அதன்மேல் அவர்கள் நூறு நியாயங்கள் சொல்லிக்கொண்ட போதிலும்) ஜடவுலகுக் குபாதானமாகிய அவர்கள் பிரமம், சித்தாந்த சாஸ்திரக் கொள்கையின்படி மாயையினிடத்தில் நிற்பதால், பேர் மாத்திரத்தானே அவர்கள் மதநிலை யின்னதென்று எளிதிற் றோன்றவும் அதனை யுணர்ந்து உலகம் மயக்க கற்றி யுய்யவும் வேண்டிப் பூர்வ காலத்துப் பெரியோர்கள் அம்மதத்திற்கு மாயாவாதம் என்னும் நாமம் சாற்றி யுபநரித்ததாக காயகரவர்கள் துணிகின்றனர்" என்கிறார்.

இவர் பிரபஞ்சத்திற் குபாதான காரணம் பிரமம் என்பது மாயாவாதிகளின் துணிபு என்கிறாரன்றோ? அப்படியானால் சுருதி ஸ்மிருதி புராண இதிகாசாதிக ளெல்லாமாயாவாத நூல்களாகவேண்டும். பாஷியக் காரர்களான நீலகண்டர், இராமாநுஜர், சோமநாதர் முதலியவர்களும் மாயாவாதிக ளாகவேண்டும். உலகுக்குப் பிரமம் முதற்காரண மென்பதற்குச் சுருதி முதலிய பிரமாணங்கள் வேண்டுமா? யுக்தி அனுபவம் வேண்டுமா? சுருதி முதலிய பிரமாணங்கள் வேண்டுமாயின் மாயாவாத சைவ சண்டமாருதம் 143, 144-வது பக்கங்களில் காட்டிய சூதசங்கிதையின் சாந்தோக்கிய வுபநிஷத்தின் 2,3,4,5,6,7,8,9 வது செய்யுள்களா லறிக. அதுபோக இன்னும் சில பிரமாணங்களை யிதனடியில் காண்பிக்கின்றோம்.

எசுர் வேதம் வராகோபநிஷத்

ஸஹநாவவது சாந்தி.

3-வது அத்தியாயம்.

ஜகத்திற்கு விவர்த்தோபாதான காரணமா யிருக்கிற தெதுவோ, அந்தச் சித்து நானென்று ஆசிரயஞ் செய்.

பிரகதாரண்ணிய கோபநிஷத் முன்றவது அத்தியாயம் நான்காவது பிராமணம்.

அத (பிரமம்) னிடத்திலிருந்து இந்தப் பிரபஞ்சமெல்லா முண்டாயின.

ஷை நான்காவது அத்தியாயம் முதலாவது பிராமணம்.

இந்த ஆத்மாவி (பிரமம்) னிடத்திலிருந்து சகலப் பிரபஞ்சங்களும் சகல தேவதைகளும் சகலபூதங்களு முண்டாயின.

யோகசிகோபநிஷத் நான்காவது அத்தியாயம்.

கயிறு என்கிற ஞானமில்லாததினாலே, ஒருக்ஷணத்திற்குள் கயிறு சர்ப்பமாய்க் காண்கிறது. அதுபோலக் கேவலம் சித்தானது தானே பிரபஞ்சமாக விளங்குகிறது. பிரபஞ்சத்திற்கு உபாதான. காரணம் பிரமத்தைத் தவிர வேறில்லை....... ஜலமே அலையென்றும் பொங்குதலென்றும் எப்படி விளங்குகிறதோ, மண்ணானது குடமென்கிற பெயரினா லெப்படி விளங்குகிறதோ, நூல்கள் துணி யென்கிற பெயரினா லெப்படி விளங்குகின்றனவோ அவை போலச் சகத்தென்கிற பெயரினால் சித்தே விளங்குகின்றது.

பஞ்சப்பிரம்மோபநிஷத்

ஓ கௌதமா! ஒரே மண் கட்டியினா லுண்டான மண் பாத்திர முதலானவைகள் மண்ணைக் காட்டிலும் அன்னிய மல்ல வென்று எப்படி அறியப்படுகின்றனவோ, ஒரே தங்கத்திலிருந் துண்டான ஆபரணங்களெல்லாம் தங்க மயமென்று எப்படி யறியப்படுன்றனவோ, இரும்பிலிருந்து உண்டான நகம் வாங்கி முதலானவைகளெல்லாம் இரும்பைத் தவிர வேறல்ல வென்று எப்படி யறியப்படுகின்றனவோ, அப்படியே காரணத்தைக் காட்டிலும் வேறல்லாத காரியமானது காரணமே யல்லவா?......... அக்காரணமானது நித்தியமாயும் ஒன்றாயும் இரண்டாவதற்றதாயும் இருக்கின்றது. அக்காரணமானது இரண்டாவது இல்லாத சுத்த சைதன்னியமே யல்லவா?

சிவரகசியம் 6-ம் அம்சம் ரீபு கீதை 1-ம் அத்தியாயம்

பூரணமாயகண்டசிதாகாயமாகப் பொருந்தியுமாபதியான பரசிவன்றான், பாரினையே முதலான சகத்தையெல்லாம் படைத்தவுபாதான நிமித்தங்க ளென்னும், (32)

அருளுருவாம்பரமசிவனநந்தசத்திக்காதாரமாகவமர்ந்திருப்பதாலே
சருவசககாரணமாமவ்வீசற்குச்சமமேனுமல்லதவற்கதிகமேனும்
ஒருபொருளுமிலையதனாலன்னோன்றானேயோதுமுபாதானநிமித்தங்களாவன்
கருதியஅவ்வீசற்குமேலாய்வேறோர்காரணமுமொருக்காலுமெங்குமில்லை.

இதற்கு யுக்தி அனுபவம் வேண்டுமானால், தத்துவ வாதம் 25, 26 வது பக்கங்களிலும், 38, 39, 40-வது பக்கங்களிலும், சங்கராசாரியார் அவதார மகிமையில் 18, 19, 20, 21-வது பக்கங்களிலும், துவிதசைவரே மாயாவாதிகள் என்ற நூலில் 1-முதல் 7-வரையிலும் பார்க்கலாம். உலகத்துக்கு முதற் காரணம் மாயை யெனச் சொல்வது

மதிமயக்கமென சங்கிர சங்கிதை 2-வது அத்தியாயம் 4, 5, 6, 7, 13-வது சமஸ்கிருத சுலோகங்களில் சொல்லப்பட்டிருக்கிறது. அதன் மொழி பெயர்ப்பை மாயாவாத சைவ சண்டமாருதம் 142, 143-வது பக்கங்களில் எடுத்துக் காண்பித் திருக்கின்றோம். பரமசிவன் இராமருக் குபதேசித்த பத்ம புராணம் சிவகீதை 10-வது சீவசொரூப நிரூபணத்தில் 14-வது சுலோகத்தில் “சொப்பனத்தில் மூவுலகமும் எப்படிக் காணப்படுகன்றனவோ, அப்படியே என்னிடத்தில் எல்லா வுலகமுங் காணப்படுகின்றன." என்று சொல்லி யிருக்கின்றார். பரமசிவன் மாயையால் உலகைச் சிருட்டித்தாரென்று சொல்லும் அவசரத்திலும் வேதபாகிய துவித துர்வாதிகள் சிவன்வேறு, மாயை வேறு என்று சொல்வார்களெனக் கருதியே, சிவனுக்கு மாயை வேறன்று எனவும், அதை யுண்மை யென்று சொல்வார்க ளெனக் கருதியே மாயை பொய்யெனவும், பொரு ளென்று சொல்வார்களெனக் கருதியே சத்தியென்றும் பிரமாண கிரந்தங்களில் கூறப்பட்டிருக்கின்றன. பிரமத்தையே முதற் காரணமாகச் சொல்லவேண்டு மென்றும், மாயையைச் சொல்லப்படா தென்றும், அப்படிச் சொல்வது மதிமயக்க மென்றும் இதுகாறும் பன்முறை காட்டி யிருக்க, அதைப்பற்றி யேதும் பேசாது, ஷ சுருதி யுக்தி அநுபவ விரோதமாய் மாயையை முதற்காரணமாகச் சொன்னவரைப் பெரியோரென்றும், பிரமத்தை முதற்காரண மாகச் சொன்னவரை மாயாவாதிக ளென்றும் வெற்றுரையாற் சொல்வது எவ்வளவு தெரியாமை! சுருதியாதிப் பிரமாணமுமின்றி, யுக்தியுமின்றி, அனுபவமுமின்றி வாயில் வந்தவாறு பேசுவது ஓர் மதமா? பிரமாணமில்லாத மதம் நாஸ்திக மதமாமே யன்றி ஆஸ்திக மதமாமா? மிலேச்சராயினும் ஓர் பிரமாணத்துக்குக் கட்டு ப்பட்டுப் பேசுகின்றார்கள். இவர்களுக்கு அதுபோல் ஒரு பிரமாணமு மில்லையே. பிரமாண மில்லாமலும், சற்பிரமாணங்கட்குக் கட்டுப்படாமலும் அவைகளைத் தூஷித்தும் போந்தவர்களைப் பெரியோர்களென்றும், சற்பிரமாணங்களுக்குக் கட்டுப்பட்டு அவைகளைக் கொண்டு வாதிக்கு மவர்களை மாயாவாதிக ளென்றுஞ் சொல்வது வைதிக மதஸ்தர்க்கும் நியாயவாதிகட்கும் அழகன்று! நாம் வேதாதி களின் வழியே நின்று மேலும் மேலும் பிரமாணங்கள் காட்டி வருகின்றமை யானும், அது குற்றமென்று சொல்ல முடியாமையானும், அவ்வேதாதிகளைக்கொண்டு, உலகிற்குப் பிரம முதற்காரணமன்று, மாயைதான் எனத் தாபித்துக்கொள்ள முடியா மையானும் வேதாதிகளினின்றும் விலகி, ஆகமத்தில் பிரமாண முண்டென்னும் பொருள் தொனிக்க, 'ஜடவுலகுக்குபாதானமாகிய அவர்கள் பிரமம், சித்தாந்த சாஸ்திரக் கொள்கையின்படி மாயையி னிடத்தில் நிற்பதால்' என்று கூறுகின்றார். இதனால் மாயையை முதற்காரண மென்று சொல்வது ஆகமமென்று வெளியான தோடு 'வைதிகசைவம், வைதிகசைவம்' என்று சொல்வது கள்ளத்தன மென்பதும் வெளியாயிற்று. வேதாதிகட்கு விரோதமாய் ஆகமஞ் சொல்லுகிறதென்று சொல்லும் பக்ஷத்தில் வேதாதிகட்கு ஆகமம் விரோதமென்று இவரே யொப்புக்கொள்ளுகின்றவ ராகின்றார். உலகுக்குப் பிரமம் அபின்ன நிமித்தோபாதான் காரணமென்று வேதம் சொல்லுகிறதென்றும், ஆகமத்தில் நிமித்த காரணஞ் சொல்வது சுருதிவிருத்த மென்றும், ஆகமம் அங்ஙனங் கூறுமாயின் அபின்ன நிமித்தோபாதான காரண மென்று சுருதிப்படி யுரை செய்யவேண்டு மென்றும், தம் சித்தாந்தம் சுருதியின் படி அபின்ன நிமித்தோபாதான காரணமாமென்றும் நீலகண்டசிவாசாரியார் கூறியிருக் கின்றாரென ‘ஆரியன்’ என்பவர் பதிபசுபாசவாதம் 48-முதல் 55-வது பக்கம் வரையில் "சிலந்தியுபமானத்தைத் தப்பாய்ச் சொல்வது” “நிலம் வித்து அங்குர உபமானம்”

"கேவல நிமித்தகாரண வாதம் நீலகண்டர்க் குடம்பாடில்லை" என்ற விஷயங்களின் கீழ் எழுதியிருக்கின்றார். அவைகளை யெல்லாங் கவனியாது சுருதி விரோதமாய்ப் பேசி, அதோடு அச்சுருதி விருத்தர்களைப் பெரியோர்களென்றும் பேசுகின்றார். இப்படிப்பட்ட சுருதி விருத்தர்கள் தாம் அத்வைதிகளை மாயாவாதிகளென்று சொன்னார்களாம். அவர்கள் பேரைச் சொல்வாரானால், அவர்கள் வாக்கியங்கள் சுருதி விரோதமெனச் சுருதிப் பிரமாணத்தைக் கொண்டே காட்டுகின்றோம்.

இவரினத்தவர் அத்வைதிகளை மாயாவாதிகளென்று கூறினது மருள் காரண மாகவா? தெருள் காரணமாகவா? என்னு மிடத்து மருள் காரணமாக வென்றே அத்வைதிகள் சொல்லி யிருக்கின்றார்கள். அது வருமாறு: -

குமாரதேவர் சாஸ்திரம் பிரமானுபூதிவிளக்கம்.

தெருள்விழியோர் துணிவிதெனத்தேர்ந்தனுபூதியிற்கொள்வர்
மருள்விழியோர் திரிவிலிதை மாயாவாதமதென்பர். (98)

இந்தச் செய்யுளால் இவரினத்தவர் அத்வைதிகளை மாயாவாதிகளென்று கூறுவது மருட்டன் மையா னென விளங்குகின்றது. இனி இருவரும் அங்கீகரிக்கத் தக்க பொதுப்பிரமாணத்தை ஆராயின் அது அடியில் வருமாறு கூறுகின்றது.

பிரமகீதை பிரகதாரணிய உபநிடதத்தில் மைத்திரேயப் பிராமணார்த்தம்.

வேதநூல்மிருதிபுராணம்அத்துவிதமெய்ம்மையேவிளம்பமெய்த்தர்க்கஞ்
சாதியாநிற்கத்தத்துவஞானத்தவருமிப்பொருளையேசார
ஆதியாஞ்சிவனாராயணனானிங்கறைந்ததுமபேதமாயிருக்க
வாதியாமொருவர்க்கிதையனாதரித்தல்மாயையினுடையவல்லபமே. (14)

இந்தச் செய்யுளின்படி வேதம், ஸ்மிருதி, புராணங்கள் அத்வைதத்தையே சொல்லுகின்றன வென்றும், பரமசிவன் சொன்ன கூர்ம் புராணத்து ஈசுரகீதையும், பிரமதேவன் சொன்ன ஸ்காந்தத்துச் சூதசங்கிதையின் பிரமகீதையும், நாராயணர் சொன்ன பாரதத்துப் பகவத் கீதையும் அவ்வத்வைதமே சொல்லுகின்றன வென்றும், தத்துவ ஞானிகளெல்லாம் அத்வைதப் பொருளையே அடைகிறார்களென்றும், உண்மையான தர்க்கமும் அத்வைதத்தையே சாதிக்கின்றதென்றும், சுருதி ஸ்மிருதி புராண தருக்க கீதைகள் சொல்வதும், ஞானவான்கள் பெறுவதும், பிரம விஷ்ணு மகேசுவரர் உபதேசித்ததுமான அத்வைத்தை யனாதரித்தல் மாயையின் வல்லப மென்றும் ஏற்படுவதால், யார் அத்வைதத்தை யனாதரித்து இகழ்கின்றார்களோ, அவர்கள் மாயையின் வயப்பட்ட மாயாவாதிக ளென்பது திண்ணமா மென்க. ஷை பிரமகீதையிலுள்ள உபகிஷத்துக்களை யெல்லாம் வாசித்துப்பார்த்தால் அத்வைதத் தின் மேன்மை யினிது விளங்கும். இப்படிப்பட்ட கீதைகளை யெல்லாம் இவரினத் தவர் இகழ்கின்றார்க ளென்பதற்கு நிதர்சனமாகச் சோ. நாயகர் இகழ்ந்த வாக்கிய

த்தை யெடுத்துக்காட்டி, மாயாவாத சைவசண்டமாருதம் 157 முதல் 172-வது பக்கம் வரையில் மறுத்திருக்கின்றோம். ஆங்குக் கண்டுக்கொள்க.

வேதாதிகள் உலகுக்குப் பிரமம் முதற்காரணமாகச் சொல்லுகின்றன வென்பதற்கும், அதற்குமாறாக ஆகமம் மாயையாகச் சொல்லுகின்றதென்பதற்கும் சாக்ஷியாகத் தினகரர் பின்னும் அடியில் வருமாறு சொல்லுகின்றார்: -

“சைவர்கள் மாயாவாதிகளாதற்கு, அவர்கள் பரமாகக்கொண்ட பரம்பொருள், நண்பர் மதக்கொள்கை போல் மாயை ஸ்தானத்திற் சென்று முடிந்த கால மன்றோ அவர்கள் மாயாவாதிக ளென்பதைக் கற்றறிவுடையோர் அங்கீகரிப்பர். ஜடப் பிரபஞ்சத்திற்கு ஜடமாகிய மாயை யுபாதான காரணமென்றும், அம்மாயைக்குத் தற்பரம சிற்சைதன்னியமாயுள்ள பரம்பொருள் வேறுண்டென்றும் அப்பரம் பொரு ளால் காரணரூப மாயோபாதானத்திருந்து ஜட வுலகம் கரரியப்படும் என்றும் சித்தாந்த சாஸ்திரங்கள் அறுதியிட்டன."

இவ்விடத்திலும் ஆகமமான சித்தாந்த சாஸ்திரங்களே சொல்லுகின்றன வென்று சொல்லுக்கின்றாரே யன்றி, சுருதி ஸ்மிருதி புராண இதிகாசங்கள் சொல்வ தாய்ச் சொல்ல வில்லை. அப்படிப்பட்ட ஆகம வாக்கியத்தை யெடுத்துக் காட்டவு மில்லை. காட்டுவாரேயானால் உடனே அதற்கு விருத்தமான வேத வாக்கியங்களை நேருக்கு நேராய் எடுத்துக்காண்பித்து இவர் காண்பிக்கும் ஆகம வாக்கியம் வேதவிருத்த மென்றும், அது பூர்வபக்ஷ அனதிகாரிகளுக்கேயா மென்றும் சொல்லி, அதிகாரிகளுக்குரிய வேதாவிருத்த ஆகம வாக்கியங்களை வேதவாக்கியங்கட்குச் சரியாய்க் காண்பிப்போம். அதற்குப் பயந்தே இவர் எம்மைப்போல் பிரமாணமெடுத் துக் காட்டாமல் வெற்றுரையால் 'சித்தாந்த சாஸ்திரங்க ளறுதியிட்டன' என்கிறார். ‘சித்தாந்த சாஸ்திரங்கள் அறுதியிட்டன' என்ற வாயால் பதினான்கு வித்தைக் குட்பட்ட வேத வேதாந்தங்கள் அறுதியிட்டன; ஸ்மிருதிகள் அறுதியிட்டன; புராணங்கள் அறுதியிட்டன; இதிகாசங்கள் அறுதியிட்டன; கீதைகள் அறுதியிட்டன; அவைகட்கு அவிரோதமான தேவார திருவாசகங்கள் அறுதியிட்டன வென்கிறாரா? இவைக ளறுதியிட்டனவென்று சொல்லாமல் (ஆகம) சித்தாந்தங்க ளறுதியிட்டன வென்பதனால் இவருடைய மதம் சுருதியாதிகட்கு விருத்த மதமென்பது தானாய் விளங்குகின்றது.

உலகுக்குக் காலத்தை முதற்காரணமாகக் கொண்ட மதம் கால வாத மதமென்றும், பூதத்தை முதற்காரணமாகக் கொண்ட மதம் பூதவாதமதமென்றும் வைதிக நூல்களெல்லாம் அறுதியிட்டன; அவ்வாறு இவரது மதமும் அறுதியிட்டது. அதுபோல மாயையை முதற் காரணமென்பவர் மாயாவாதிகளென ப்ரம்மவித்யா நாவலர் கூறியதற்குச் சோமசுந்தர நாயகர் இறுத்த பதில் ஆபாசமென யாம் துவித சைவரே மாயாவாதிகள் என்ற நூலில் காட்டினோம். அதன்பேரில் சோ. நாயகர், பின்னர் ஏதுங்கூற விடமின்றிச் சும்மாபோய் விட்டார். இது தவிர இவர் மதம் மாயாவாதமென்பதற்கு மற்றொரு முக்கிய காரணங் கூறினோம். அது முத்தியில் ஜீவான்மா பரமான்மாக்க ளுளவென்பது. இவ்விஷயம் 'துவித சைவரே மாயா வாதிகள்' என்ற நூலில் 49 வது பக்கமுதல் 60 வது பக்கங்கள் வரையில் விளக்கப்

பட்டிருக்கின்றது. அதற்கு ருக்வேதம் ஆத்மபோதோபநிஷத், எசுர் வேதம் வராகோபநிஷத், ஷெ ஸ்கந்தோபநிஷத், பிரமகீதையிலுள்ள கேனோபநிஷத், ஷெ சாந்தோக்கியோபநிஷத், ஷெ கடவல்லியுபநிஷத், சூதசங்கிதை, ஷெ சூதகீதை, பாரதம் பகவற்கீதை, ஷெ உத்தரகீதை, பாகவதம், திருவிளையாடற்புராணம், விஷ்ணுபுராணம், இலிங்கபுராணம், கூர்மபுராணம், ரிபுகீதை, ஞானவாசிட்டம், தேவார திருவாசக திருமந்திரங்கள், சிவஞான போதமாகிய இவ்வளவு பிரமாணங்க ளையுங் காட்டி, முத்தியில் சிவத்தைத் தவிர வேறு இரண்டாம் பதார்த்த மில்லை யென விளக்கி யிருக்கின்றோம். சித்தாந்த சாஸ்திர மெனப்படும் ஷெ சிவஞானபோத சூத்திரங்களான

யாவையுஞ்சூனியஞ்சத்தெதிராகலின்
சத்தேயறியாது அசத்திலது அறியாது
இருதிறனறிவுள திரண்டலா ஆன்மா. (7)

அவனேதானேயாகிய அந்நெறி
யேகனாகியிறைபணி நிற்க
மலமாயை தன்னொடுவல்வினையின்றே. (10)

ஆகிய இவ்விரண்டு சூத்திரங்கள், யுத்தி அனுபவங்கள் இவைகளைக் காட்டி அவற்றின் பிரகாரமும் முத்தியில் சிவத்தையன்றி இரண்டாம் பதார்த்த மில்லை யென விளக்கினோம். இப்படிக்கெல்லா மிருக்க அவைகளில் ஒருவரிக்குக் கூடப் பதில் சொல்லாமல் வெறும் வாயை மெல்லுவது போல, தோன்றினது தோன்றினபடி பேசுகின்றார். இவ் விஷயத்தில் பூர்வபக்ஷி முடிவாகச் சொல்வதாவது, சைவர்கள் பரமாகக்கொண்ட பொருள் சைதன்னியமாகிய பரம் பொருளாம். அத்வைதிகள் பரமாகக்கொண்ட பொருள் மாயையாம். சைவர்கள் பரமாகக்கொண்ட பொருள் மாயையானாலன்றா சைவர்கள் மாயாவாதிகளாவார்கள் என்கிறார். அத்வைதிகள் மாயையைப் பரமாகக் கொள்ளுகிறார்களென்பதற்கு ஆதாரமென்னை? அவர்கள் மாயை பொய்யென்றும், பிரமம் ஒன்றே மெய்யென்றும்; பிரமத்திற்குச் சத்து, சித்து, ஆந்தம், நித்தியம், பரிபூரணம் இலக்கண மென்றும்; மாயைக்கு அசத்து, ஜடம், துக்கம், அநித்தியம், கண்டம் இலக்கணமென்றும் சொல்ல, இவர் ஒன்றையொன்றாக மாற்றிப்பேசுவது தெரிவா? தெரியாமையா? இவ்வாறு சோ. நாயகர் ஒரு முறை பேச அவர் வாயை அப்போதே பூட்டிவிட்டோம். அவ்வாய் அதுமுத லிதுகாறும் பூட்டியே யிருக்கிறது. அவ்விஷயம் துவிதசைவரே மாயாவாதிகளென்ற நூலில் 4, 5, 6 வது பக்கங்களில் காண்க. அதை வாசித்துப் பார்த்தால் அந்த நூல் இவர் வாயையும் பூட்டியிருக்கும். இப்போதேனும் வாசித்துப்பார்த்து அவர் வாய் போல் இவரது வாயையும் இவரே பூட்டிக்கொள்வாராக. அவ்விஷயத்தைப் பற்றிப் பேச இஷ்டங் கொள்வாராயின், அதைப் பூர்வ பக்கஞ் செய்து மேலே பேசக்கடவர்; இல்லாவிடில் மௌனஞ் சாதிப்பதே அழகு மாயையை முதற்காரணஞ் சொல்வதால் மாயாவாதிக ளாகவேண்டுமென்று கருதி, மாயையைப் பரமென்று சொல்வதில்லை யென்கிறார். இவ்வாறு சோ. நாயகர் இருமுறை சொல்லி எம்மால் சமாதானம் பெற்று மௌன முற்றிருக்கின்றார். அவ்விஷய்ம் துவித சைவரே மாயாவா திகளென்ற நூலின் 1, 2, 19, 20 - வது பக்கங்களிற் காணலாம். ஷெ சமாதானத்தினால் மாயையை முதற்

காரணமாகச்'சொல்வதினால் மாயாவாதிக ளென்பது நிலை நாட்டப்பட்டது. மாயைக்கு வேறாகப் பரம் பொரு ளுண்டென்று கொள்வதால் மாயாவாதியாக வேண்டியதில்லை யென் றல்லவோ சொல்லுகின்றார்? இது சுத்த பிசகு. இவர் மதப்படி இவரது பரம்பொருள் மாயாசம்பந்தம் பெற்றதென்றே காட்டுகின்றோம். இவர் சொல்லுங் கடவுள் மாயைக்கு வேறென்று பெருமையாய்ச் சொல்லிக்கொண் டாலும் இவர் மதம் மாயா ரகிதக் கடவுளைச் சொல்லவில்லை; மாயா சகிதக் கடவுளையே சொல்லுகின்றது. இவ்விஷயம் துவித சைவரே மாயாவாதிகளென்ற நூலில் 40 முதல் 60 வது பக்கங்கள் வரையில் மிக விரிவாய் மிக விரிவாய் விளக்கப்பட்டிருக்கிறது. அதை முன்பு வாசித்துப் பின்பு அடியில் கூறுவனவற் றையும் வாசித்துப் பாருங்கள். இவர் சமயிகள் முத்தியில் ஜீவான்ம பரமான்மாக் களைச் சத்தியமெனச் சொல்லுகின்றார்கள். முத்தியில் இருபொருளை யொப்புவ தால் இவர்கள் துவித வாதிகளாகின்றார்கள். எங்கே துவித முண்டோ, அங்கே ஞாதுருஞானஞேயங்களுள்ளன. எங்கே ஞாதுருஞானஞேயங்களுளவோ, அங்கே மாயை யுண்டு. இதற்குப் பற்பல சுருதி முதலிய பிரமாணங்களுங் காட்டப் பட்டிருக்கின்றமையின், இவ்விடத்தி லேதும் விவகரிக்காது விட்டனம். துவிதமுள்ள விடத்தில் மாயையுண்டென்பதற்கு ஷை நூலிற்காட்டாத சில பிரமாணங்களை யிவ்விடத்திலுங் காண்பிக்கின்றோம்: -

மாண்டுக்கிய உபநிஷத் கௌடபாதகாரிகை.

இந்தத்துவைதமான துமாயாமாத்திரமே; இரண்டாவதற்றதாகிய ஒன்றே வாஸ்தவமாயுள்ளது.

ஷை அத்வைத ப்ரகரணம்.

ஜீவனும் ஆத்மா (பிரமம்) வும் பேதமற்றனவென்கிற வேற்றுமையின்மை ஸ்துதிக்கத்தக்கது; வேற்றுமையாகிற பலவென்பது நிந்திக்கப்படுகிறது. அது சரியானதுதான். (13)

வாஸ்தவமானது அத்வைதமே யல்லவா? அதற்குப் பேதமானது துவைத மென்று சொல்லப்படுகிறது. அவர்க (துவைதிகள்) ளுக்கு இவ்விருவகையிலும் (பாரமார்த்திகம் வியாவகாரிகம்) துவைதந்தான். (18)

யாதொரு சராசரப் பிரபஞ்சமாகிற இந்தத்துவைதமானது மனத்தோற்றமே. மனோ நாசமானால் துவைதம் விளங்குகிறதில்லை. (31)

யோகசிகோபநிஷத் 4 வது அத்தியாயம்.

எதனுடைய அஞ்ஞானத்தினால் துவைத முண்டாகிறதோ, அப்போது ஒன்றை யொன்று பார்க்கிறது.

வராகோபநிஷத் 2 வது அத்தியாயம்.

மாயையும் அதன் காரியமும் நசித்துப் போனால் ஈசுவரத்வமு மில்லை; ஜீவத்வமு மில்லை.

நிராலம்போபநிஷத்

இரண்டாவதற்றதாயும், எங்கும் தொடர்ச்சியுள்ளதாயும், சகல சொரூபமாயு மிருக்கிற பிரமத்தினிடத்திலே தேவ, மிருக, நர, ஸ்தாவர, ஸ்திரீ, புருஷ, வருணா சிரம, பந்த, மோக்ஷ, உபாதி (கற்பிதமான வேஷம், அல்லது கற்பிதமான தடை) யாக விருக்கிற பல தேக பேதங்களினாலே கயிற்றிற் பாம்பென்கிற பிரமைபோல் கற்பிதமாயிருக்கிற ஞானமே யஞ்ஞானம்.

சூதசங்கிதை கால அளவை.

மாயையால் மறைப்புண்டு மறைப்புண்டு நான் நீ யென்ன மிகுபேதமே குறித் துழல்வர். (15)

ஷை சமாதிவிதி.

பாவனைதுவிதங்கொள்ளின் பவமொழியாதுநாளும். (3)

ஷை முத்தி நிலை.

இத்தகுமுத்திவேறுயாம் வேறென்றெண்ணங்கொள்ளேல்
உத்தமமறைய பேதமுணர்த்திடுமஃதேயுண்மை. (31)

ஷை பஞ்சாக்கரம்.

மாயையாற்பேத நடையராகி, யியங்குறு சீவர்கள் சிவனோடபேத பாவனை செய்வதென்பர் தக்கோர். (9)

ஷை வேதாவிரோதம்.

ஆதலினாற்சத்தியஅத்துவிதபரமாகியஆரணத்தினுக்குங்
காதலில்கற்பித்துவிதபரமானமறையினுக்குங்காணுங்காலை
ஓதுபிரதீதியினால்விரோதமேயுளதாகத்தோன்றினாலும்
மேதகுபரமார்த்தத்தவிரோதமென்றுணர்வீர்மேன்மைமிக்கீர். (5)

அவ்வேதம்; துவிதத்தை அனுவாத முன்செய் தத்துவிதமே சொல்லு மீற்றில்.

கூர்மபுராணம் இந்திரத்துய்ம்மன் முத்தி பெற்றது.

சீவான்மாவினைப்பரமான்மாத் தன்னொடும்பிறிதறவொடுக்கி. (42)

பிரமகீதை கடவல்லி சுவேதாசுவதர உபநிடதம்.

உண்பவன்சீவன்ஊட்டுவான்சிவன்இவர்தமக்கிங்
காயபேதந்தானுபாதியால்வந்ததல்லதபேதமேயாகும். (9)

ஷை முண்டகோபநிஷத்

பரசீவர்பின்னரெனிற் போதத்தொரு பேதம் பிறவாதே. (27)

சீவனும்பரமும்சின்மயமாகுமாதலாலொப்பெனச்செப்பல்
மேவியொன்றாகிவிடுதலேயன்றி வேறுவேறாகுமோவீடு. (31)

சூதசங்கீதை சூதகீதை பரமவிஞ்ஞானம்.

முன்னும் அவித்தையாற் பசுபேதமும் மொய்வலிய மாயையாற் பன்னு பரதத்துவ பேதமுங் கற்பிக்கப்பட்டது. (6)

சிவஞானபோதம்.

அவனேதானேயாகியவந்நெறி
யேகனாகியிறைபணிநிற்க
மலமாயைதன்னொவெல்வினையின்றே. (10)

திருவாசகம்.

பேசினேனோர்பேதமின்மை.
பேதமில்லதோர்கற்பளித்த.
பேதங்கெடுத்தருள் செய்பெருமை.

திருமந்திரம் கடுஞ் சுத்தசைவம்.

நானென்றுந்தானென்றுநாடிநான்சாரவே
தானென்றுநானென்றிரண்டிலாத்தற்பதம்
தானென்றுநானென்றதத்துவகல்கலால்
தானென்றுநானென்றுஞ்சாற்றகில்லேனே. (4)

ஷை ஞானோதயம்.

நானென்றுந்தானென்றுநாடினேனாடலு
நானென்றுந்தானென்றிரண்டில்லை. (8)

ஷை சிவதரிசனம்.

சிந்தையதெனச்சிவனென்னவேறில்லை. (1)

சிவவாக்கியர் பாடல்

உருக்கலந்துநின்றபோதுநீயுகானுமொன்றலோ.

வாயுசங்கிதை ஞானநிலைமை.

ஆன்மாவை, முறையிலந் தமாயைதான்மூடும்மலமாயை கெட
வுறைவதுவேசிவமென்னவுரைப்பரால். (10)

மலமாயும் வீந்ததற்பின், ஓவலில் அப்புருடனே சிவனென்ன உறைவன். (18)

பகவற்கீதை 6-வது யோக அத்தியாயம்.

யாதொன்றினைச் சென்றடைந்தோர்கள் பின்னை அதனிலிரண்டர்கார். (16)

ஆரியப்புலவர் பாகவதம்
வசுதேவர்க்கு நாரதர் தத்துவமுரைத்தது

பிரமத்தொடுமொன்றுவர்பின்னமறார்.

இதனா லென்ன சித்திக்கிறதென்னில் இவர் மதத்தினர் மாயையை முதற் காரணஞ்சொல்வதாலும் மாயாவாதிகள்; இவரது கடவுள் மாயாசம்பந்தமுடையரா யிருப்பதாலும் மாயாவாதிகள்; இவருடைய முத்தியில் துவிதம் சத்தியமானதினா லும் மாயாவாதிகளா மென்க.

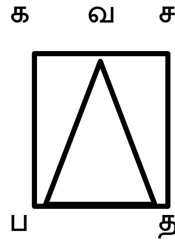
பரிபூரணவாதம்.

நாற்கோணத்தில் முக்கோணமடங்காதென்பது.

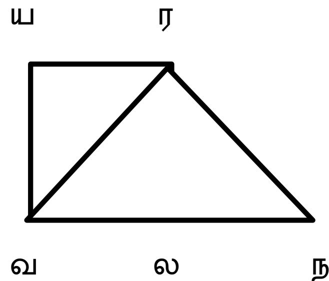
பிரமம் பரிபூரணமாதலால் அதிற் பிறிதொருபொருள் சத்துப் போலியாயன்றிச் சாத்தா யிராதெனற்கு நாம் காட்டிய பலவித திட்டாந்தங்களுள் நாற்கோணத்தில்

முக்கோண மடங்காதென்பது, எள்ளினெய் ஆகிய இரண்டு திட்டாந்திரங்கள் மாத்திரம் தமக்கு வெகு சாதகமென வெண்ணி, அவற்றுள் ஷை கோண விஷயத்தினை முன்னர் எடுத்து வாதிக்க வருகின்றார். அவர் அது விஷயமாக கூறுவதாவது: -

"ஓர் வஸ்து உள்ள விடத்தில் மற்றோர் வஸ்து இருக்க முடியா தென்றும், இருந்தால் பூரணங் கெடு மென்றும் இவ்வாறு ஸ்தூல வஸ்து நியாயம் பேசி 'நாற்கோணத்தில் முக்கோணமிருக்குமா?' என்று கடாவித் தர்க்கித்தனர். நாற்கோண த்தில் முக்கோணம் அடங்கியிருக்கு முண்மையை நாயகரவர்கள் சிறிய வோரதிசய யுக்தியால் நன்கு விளக்கினார்கள். மூலைக்குமூலை கோடிழுக்கில் நாற்கோணத்தில் முக்கோண மடங்கியிருக்கு மழகு வெளிப்படுமென்பதே யந்த யுக்தி யாம்."



மேலே காட்டப்பட்ட கோணத்தினது நாற்கோணத்தில் அதே யளவுள்ள வொரு முக்கோணத்தை யடக்கச் சாத்தியப் படாதென்பது துணிபு. யாங்ஙன மென்னின், ஷை நாற்கோணத்தில் க, ச என்னுங் கோட்டில் வ என்னுமிடத்தில் ஓர் புள்ளியை வைத்து, அதற்கெதிர்ப் பக்கமாகிய த, ப என்பவைகளின் நுனிகளோடு சேர்ப்போமாயின், ஷை காற்கோணத்தில் க, வ, ப; த, வ, ப; த, வ, ச என்னும் மூன்று முக்கோணங்கள் ஏற்படுகின்றன. இம்மூன்றுஞ் சேர்ந்தே ஷை நாற்கோணமாகின்ற மையின், அவை யொவ்வொன்றும் தனித்தனியே ஷை நாற்கோணத்தின் குறைந்த அளவுள்ளன வென்பது நிச்சயம். இவ்வாறே ஒரு நாற்கோணத்தில் எத்தனை முக்கோணங்கள் அமைக்கினும் அவை குறைந்த அளவுள்ளனவேயாம். நாற்கோணத் திற்குச் சமானமான அதாவது அதே யளவுள்ள ஓர் முக்கோணம் அமைக்க வேண்டுமாயின், ஷை நாற்கோணத்தின் எல்லையைக் கடந்தே யமைக்கும்படி நேரிடும். திட்டாந்தமாக,



இங்கே காட்டிய கோணத்தில் ய, ர, ல, வ என்னும் எழுத்துக்குட்பட்ட சதுரத்துக்குச் சமானமான முக்கோணம் ஒன்று அமைக்கப் பல வகைகளிருக் கின்றன. அவை யெல்லாவற்றிற்கும் சதுரத்துக்குப் புறம்பான இடத்தில்

அம்முக்கோணம் சமயத்துக் கேற்றவாறு பெரும்பான்மையாயினும், சிறுபான்மை யாயினும் விழும். அவற்றில் ஒருவகை மாத்திரம் இங்கே காட்டப்பட் டிருக்கின்றது. அதில் வ, ர, ந என்னு முக்கோணமானது ஷை சதுரத்திற்குச் சமானமாம். ஆனால் அதின் பாகமான ர, ல, ந என்னும் முக்கோணம் சதுரத்துக்கு வெளியே யிருக்கிறது.

இது க்ஷேத்திர கணித சித்தாந்தம். இந்தக்கணித சித்தாந்தத்தி னுண்மையை யுணராமல் 'மூலைக்கு மூலை கோடிழுக்கில் நாற்கோணத்தில் முக்கோண மடங்கி யிருக்கு' மென்றும், இதைச் சோ. நாயகர் சிறிய வோர் அதிசய யுக்தியால் விளக்கி னாரென்றும் சொல்லி, சோ. நாயகரது அபரிமித புத்தி நுட்பத்தை மெய்ச்சிப் புகழ்ந்தார்! சிறிய வோர் அதிசய யுக்தியால் மூலைக்குமூலை கோடிழுப்பாராயின், பெரிய பல அதிசய யுக்தியால் எந்தெந்த விடத்தில் கோடிழுத்துக் காட்டுவாரோ அறியோம். மூலைக்கு மூலை இழுத்த கோடு ஒவ்வொன்றிலும் பல கோடுக ளிழுத்துக் காண்பிப்பாராக்கும்! இந்தக் கோடிழுத்தலை மிகப் புகழ்ந்தமையான், தினகரர்க்கும் அது அதிசய யுக்தியாகவே விளங்கிற்றெனப் புலப்படுகின்றது. இதனால் இவ்விரு புத்திமான்களும் க்ஷேத்திர கணிதப் புலிகளென்று விளங்கு கின்றது. நமது சென்னை இராசதானியில் யூக்லிட் (Euclid) சீநிவாச ஐயரென க்ஷேத்திர கணிதவான் ஒருவர் பேர் பெற்றிருக்கின்றன என்றார். நாற்கோணத்தில் மூன்று கோடிழுத்து முக்கோணத்தைக் காண்பிக்கும் ஓர் அதிசய யுக்தி யுள்ள சூளை சோமசுந்தரநாயகர், அவரை மகா அதிசய யுக்திவா னெனப் புகழும் தினகரர் ஆகிய இவ்விரண்டு க்ஷேத்திர கணிதப்புலிகளிருக்க, இந்தப் புலிகளை விட்டுவிட்டு, ஸ்ரீ சீநிவாச ஐயரை யூக்லிட் சீநிவாச ஐயரெனப் புகழ்வது நீதியாமோ! இனியேனும் ஷை இரண்டு க்ஷேத்திர கணிதப் புலிகளையே புகழ்ந்து நமது சென்னை ராஜதானிக்குப் பெருமையை யுண்டாக்குவார்களாக.

நிற்க; ஷை இரு புத்திமான்களும் நாற்கோணத்தில் முக்கோண மடங்காதெனச் சொன்னதின்பொருளை நன்குணர்ந் திருப்பார்களாயின், அதாவது அது க்ஷேத்திர கணித நூலின்பாலதென யுணர்ந்திருப்பார்களாயின், நாட்டுப்புறத்தாரினும் நாட்டுப் புறத்தார் சொல்லுமாறு மூலைக்கு மூலை கோடிழுத்து நாற்கோணத்தில் முக்கோணம் அடங்கி யிருக்கின்றதெனச் சொல்வாரா? சொல்லார்| சொல்லார்!! உவமேயமான பிரமமும், உலகும் பொருள்கள்; உவமானமான நாற்கோணமும், முக்கோணமும் பொருள்க என்று. பொருள்களுக்குக் கோண திருட்டாந்தங் கூறுவது ஏகதேசமாம். அவ்வேகதே.ச திருட்டாந்தமாவது ஒரு அளவுள்ள கோணத்தில் அதே யளவுள்ள மற்றொரு கோண மிராதென்பதாம். பூர்வபக்ஷியாரான இத்தினகரர் அளவையை விட்டுக் கோட்டை பிரமாணமாகக் கொள்ளின், அது நமது திருட்டாந்த மன்று. திருட்டாந்தமாயின் ஒரு சதுர அடி நாற்கோணத்தில் அளவற்ற கோடி முக்கோணங்களை யமைக்கலாம். முக்கோணமாத்திரமா, அளவற்ற நாற்கோணங் களும் அமைக்கலாம். யாங்ஙன மென்னின், ஷை ஒரு சதுர அடி அளவுள்ள நாற்கோணத்தில் மூன்று கோண வடிவமான மாடத்தைப்போல மூன்று இடத்தில் மூன்று பரமாணுக்களை அதிக நெருக்கமாய் வைத்துக்கொண்டு போனால், ஒரு மூன்று பரமாணுக்கள் ஒரு முக்கோணமாய் மொத்தத்தில் எத்தனையோ கோடி முக்கோணங்கள் அமையும். அது மாத்திரமா, அவ்வாறு நான்கு நான்கு பரமாணுக் களை வைத்துக்கொண்டுபோனால் எத்தனையோ கோடி நாற்கோணங்களும்

அமையும். ஒரு நாற்கோணத்தில் அளவற்றகோடி முக்கோணங்கள், அல்லது அளவற்ற கோடி நாற்கோணங்கள் அமைதல் பிரத்தியக்ஷக் காட்சியா யிருக்க, ஒரு நாற்கோணத்தில் ஒரு முக்கோணம் அமையாதெனச் சொல்வோமா? புத்தி. நுணுக்கத்தில் ஒருவரைவிட வொருவர் நான் நீ யென முந்தும் சோ. நாயகரும், தினகரரும் நாற்கோணத்தில் மூன்று கோடிழுத்து, நாற்கோணத்தில் முக்கோணத்தை யமைத்துக் காண்பிப்பார்களென முன்னரே யறிந்திருந்தால், இப்போது விளக்கிய வாறு அப்போதே விளக்கி யிருப்போம். நாம் க்ஷேத்திர கணிதத்தை யனுசரித்து அள வையை முக்கியமெனக் கொண்டு கோணத்தைக் காட்டினால், இவர் அளவையை விட்டு நாட்டுப்புறத்து யுக்தியைக்கொண்டு கோட்டையே முக்கியமெனக் காண்பிக்கின்றார். இவர் கொண்டவாறு அளவை விட்டுக் கோட்டையே முக்கிய மெனக் கொண்டால், நாற்கோணமான கோடுள்ள விடத்தில் முக்கோணமான கோடு இராமையின், இவ் வுவமானப்படி உவமேயத்தில் பிரமமுள்ள விடத்தில் உலகு இல்லை யென்றாகும். எம துவமானத்தைத் தப்பாகக் கிரகித்து வேறு பொருள் செய்து, உவமேயத்துக்கு அதை யுபயோகித்துக் கொண்டு சாதிக்க வந்ததும் குற்றப்பட்டமை காண்க.

நிற்க, பிரமமும் பூரணம், உலகும் பூரணம், இவரது மதப்படி ஜீவான்மாக்களும் பூரணம். பணப் பிரமத்தின் கண் பூரண சேதனா சேதன உலகு அமையா தென்னு முவமேயத்துக்கு நாற்கோணத்தில் அதே யளவுள்ள முக்கோண மமையாதென்பது க்ஷேத்திர கணிதப்படி பிரத்தியக்ஷக் காட்சியாயும், உவமானமாயும் முடிந்தது. இங்ஙனமாக, நாட்டுப்புறத்து அதிசய யுக்தியானது க்ஷேத்திர கணித யுக்தியாலும் பிரத்தியக்ஷக் காக்ஷியாலும் தகர்ந்து போகுமென் றறியாது சோ. நாயகர் ஏதோ வெகு புத்திசாலித்தனமான யுக்தி சொல்லி விட்டது போலவும், அதைக்கேட்டு நாம் குணப்படவில்லை யென்றும், நாம் தர்க்கம் பண்ணுகின்றோமென்றும், வீண் பிடிவாதத்தை விடவில்லையென்றும், சத்தியத்தை விரும்பின் (சோ. நாயகர் சொன்ன அதிசய யுக்தியைக் கண்டு) மனந்திரும்பிக் குணப்பட வேண்டுமென்றும் இன்னு மிவ்வாறு பிறவும் கிறிஸ்துமதப் பாதிரிகளைப் போலச் சற்புத்தி புகலு கின்றார். இத்தினகரர் இவ்வாறு இவ்விடத்தில் மாத்திருமன்று, பலவிடங்களிலும் புகலுகின்றார். "குதிரை குருடானாலுங்'கொள்ளு தின்பதில் மாத்திரங் குறைவில்லை" என்றவாறு இவர் பேசுவது தத்துவ நூலோர் அருவருக்கத்தக்க காட்டு மிறாண்டி வாசகங்க ளாயினும் புத்தி சொல்வதில் மாத்திரம் குறைவில்லை. இதனால் இவரது இயல்பினிலைமை வெளியாமே யன்றி மற்றப்படி இவர்க் கேதும் பயனின்றா மென்க.

எள்ளிலேண்ணெய் உவமானம்.

இதுபோகச் சிவம் அதிசூட்சும வஸ்து என்றும் அதற்கு ஸ்தூல வுபமான முதவாதென்றுஞ் சொல்லியும், ஒருவாறு உவமானங் கூறுவதாய் ஒத்துக்கொண்டு, அவற்றில் கதிரொளி, ஆகாயம், எள்ளிலெண்ணெய் முதலிய வுவமைகள் சாத்திரங்கள் கூறியனவாகச் சொல்லுகின்றார். முதலிய வென்பதில் யாது அடங்குமோ தெரியவில்லை. கயிற்றரவு, கானனீர், சொப்பன வுலகு முதலிய

வுவமானங்கள் சொன்னால் தம் மதத்துக்கு மோசம்வருமென விடுத்தன ராக்கும். அவ்வுவ மானங்களில் கண்ணொளி யின்றென வீண்வாதஞ் செய்தோமாம்.. "இவருக்குக் கண்ணொளி யின்றெனில் உலகுக்கு மஃதில்லையாமோ?" என்றும், "கண்ணொளி யற்றவர்களுக்கு எதிலும் உண்மை நிலை தோன்றுவது கஷ்டங் கஷடமே" என்றுங் கூறினார். எம்மைக் குருடரென்று சொல்லட்டும். கண்ணுள்ள இவர் என்ன சொல்லி ஸ்தாபித்தார்? நாம் பக்கம் பக்கமாய் எவ்வளவோ நியாயங் காட்டி எழுதினோம். இவர் நியாயங் காட்டி அவைகளுக்குப் பதில் சொல்லாமல் வெறுமையான ஒரு வார்த்தையால் எம்மைக் குருட ரென்று சொல்லிவிட்டார். "குசவனுக்குப் பலநாள் வேலை, தடிகாரனுக்கு ஒருநாள் வேலை" என்றபடி, இவர் தடிகாரர் வேலையை யெடுத்துக் கொண்டார். இதற்காகத்தான் "போக்கிலி பெரியவனோ, இராஜா பெரியவனோ?" என்ற பழமொழி யொன்று ஏற்பட் டிருக்கின்றது. சிறு பத்திரத்தில் சோ. நாயகர் ஆகாய திருட்டாந்தங் காட்டியதை. மறுத்து, அது அத்வைதிகளுக்குத்தான் சாதகமெனவும், இவர்க்குப் பாதக மெனவும் எழுதி யிருந்தோம். அது விஷயமாக எவ்வளவோ திருட்டாந்தங்களில் பஞ்சுப்பொதி திருட்டாந்தமும் எழுதினோம். அந்தப் பஞ்சு திருட்டாந்தப் பொத்திக்குச் சோ. நாயகர் இனிமேல் நெருப்பு வைக்கப் போகிறாராம். இதுவும் ஒரு சமாதானமாம். இதற்குச் சோ. நாயகரைப் பிடித்தாலும் இவர்க்குத் தெரிந்த இன்னொரு திருட்டாந்தம் பேசத் தொடங்குகின்றார். அது எள்ளி லெண்ணெய் திருட்டாந்தமாம். "எள்ளைப் பூதக்கண்ணாடிக்கும் அகப்படாத அதிநுணுக்க அணுக்களுள்ளும் பரமாணுவாகச் செய்து பார்த்தாலும் அவ்வணுக்களுள்ளும் பரமாணுவாக எண்ணெய் நிறைந்து நிற்கு முண்மை யாவரு மறியக் கிடக்கும்" என்றார். இவ்வாக்கியத்தை ஒரு முறைக்கு இருமுறை யுய்த்துணர்ந்து வாசித்துப் பாருங்கள். எள்ளைப் பூதக்கண்ணா டிக்கும் அகப்படாத அதிக நுட்பமாய்ச் செய்து விடுகிறதாம். பிறகு பார்க்கிறதாம்; அதிலும் எண்ணெய் நிறைந்திருக்குமாம். எது கண்ணுக்குத் தெரியவில்லையோ, அது பூதக்கண்ணாடியின் வாயிலாகப் புலப்படும். எது பூதக்கண்ணாடி வாயிலாக மாத்திரம் புலப்படுமோ, அது கண்ணுக்குப் புலப்படாது. அங்ஙனமாகப் பூதக் கண்ணாடிக்கு மகப்படாதபடி அவ்வளவு நுணுக்கமாய்ச் செய்வ தெப்படி? அப்படிச் செய்கிறதானால் வெறுங் கண்ணால் பார்த்துச் செய்கிறதா? பூதக் கண்ணாடி போட்டுக்கொண்டு பார்த்துச் செய் கிறதா? வெறுங் கண்ணால் பார்த்துச் செய்கிற தென்னில், பூதக் கண்ணாடி வாயிலாக மாத்திரம் புலப்படும் பொருளையே கண் பார்த்துச் செய்யக் கூடாதபோது, பூதக்கண்ணாடிக்கு மகப்படாத அணுவைக் கண் எப்படிப் பார்த்துச் செய்யும்? இது முடியாதானதால் பூதக் கண்ணாடியினால் பார்த்துச் செய்கிற தென்னின், பூதக் கண்ணாடிக்கும் அகப்படாத அணுவைப் பூதக்கண்ணாடி யினால் பார்த்து எப்படிச் செய்கிறது? தெரிந்தா லன்றோ பார்த்துச் செய்யலாம்? ஒரு காரியத்தைச் செய்வதானால் அதைக் கைதான் செய்ய வேண்டும்; கருவியினால் செய்யலா மென்றாலும் அதுவும் கைதான் கருவியைக் கொண்டு செய்யவேண்டும். அப்படிச் செய்யுங்கால் அப்பொருள் புலப்பட்டுத்தானே செய்யவேண்டும். புலப்படுதல் இருவகை: ஒன்று நேரே கண்ணுக்குப் புலப்படுதல், ஒன்று பூதக்கண்ணாடி வாயிலாகக் கண்ணுக்குப் புலப்படுதல். இவ்விரண்டுமின்றிப் புலப்படுதல் கூடாது. இவரோ பூதக்கண்ணாடிக்கு மகப்படாத அவ்வளவு நுட்பமாய்ச் செய்ய வேண்டு மென் கிறார். இப்படிச் செய்ய இவராற்றா னாகுமாக்கும். இந்த அணுவையே பார்க்க முடியாத போது அதனுள் பூரணமாயிருக்கும் எண்ணெயை யெப்படிப் பார்க்கிறது?

விளங்காத தாஷ்டாந்தத்திற்கு விளங்கத்தக்க திருட்டாந்தஞ் சொல்ல வேண்டுவது நியாயம். இவருடைய திருட்டாந்தமோ அப்படியல்ல; அதுவும் தாட்டந்தமாகத்தா னிருக்கிறது. இவரது திருட்டாந்த பரிசோதனை எப்படி யிருக்கிறதெனின், "ஒரு சேணியன் மிக அதிக மெல்லிய இழையுள்ள வஸ்திரம் செய்து கொடுப்பதாய் இராசாவினிடத்தில் ஆயிரம் விராகன் வாங்கிக் கொண்டுபோய், வஸ்திர மேதும் நெய்யாமல், வஸ்திரம் நெய்துகொண்டு, வந்ததாய் இராச சபையில் போய்ச் சொல்லி, "இவ் வஸ்திரம் மிக அதிக மெல்லியது, எவன் தன் தகப்பனுக்குப் பிறந்தானோ, அவன் கண்ணுக்கு மாத்திரந்தான் புலப்படும்; மற்றவர் கண்ணுக்குப் புலப்படா" தெனச் சொல்லி, ஒன்று மில்லாமையை அரசன் கையில் கொடுத்தது போலிருக்கிறது. (இந்தக் கதை ஒரு அவசரத்தில் சோ. நாயகர் பொருட்டு விரிவா யெழுதப்பட் அது மாயா வாத சைவ சண்ட மாருதத்தின் 29, 30 - வது பக்கங்களில் காணலாம்.) அப்படியே கண்ணுக்கும் கண்ணாடிக்கும் புலப்படாமல் அவ்வளவு நுட்பமாய் அணுவைச் செய்யவும், அதில் பூரணமாக எண்ணெயைப் பார்க்கவும் ஷை சேணியன் கதைப்படி தன் தகப்பனுக்குப் பிறக்தவனாற்றா னாகுமாக்கும்! உலகில் சிவன் பரிபூரணமா யிருப்பதற்கு நல்ல திருட்டாந்தத்தைக் கண்டு பிடித்தார் தினகரர்!

இவர் இவ்வளவு கஷ்டப்பட்டுக் கண்ணுக்கும் கண்ணாடிக்கும் புலப்படாத அவ்வளவு நுட்பத்தில் போகவேண்டிய தென்ன? எவ்வளவு நுட்பப் பொருளிலும் எள்ளும் திப்பியும் ஆக விரு பொருளு மிருக்கின்றனவெனவொத்துக் கொள்ளு கின்றார். அதிக நுட்பத்தில் போனால் எள்ளும் எண்ணெயும் அதிக சொற்பமா யிருக்கப் போகின்றன; முழு எள்ளிலோ எள்ளும் எண்ணெயும் எண்ணெயும் அதிகமாயிருக்கப் போகின்றன. அவ்வளவேயன்றி, இவர் கணக்கின் பிரகாரம் ஒன்றிருந்து ஒன்றில்லாமற் போகப் போகிறதில்லை. இதற்கு மிகு கஷ்டப்பட்டு அவ்வளவு நுட்பத்திற்போய்ப் பரிசோதிக்க வேண்டுவதென்ன? ஒரு முழு எலுமிச்சங் கனியில் சாறும் பழமும் எவ்வள விருக்கின்றனவோ, அதை ஆயிரந் துண்டா யறுத்தாலும் அந்த ஆயிரத்துக்குத் தக்கவாறு அதாவது ஆயிரத்திலொரு பங்கு அவ்விரண்டு மிருக்குமே. அளவுப்படி ஒருபடித்தா யிருக்கும்போது, எதைச் சோதித்தாற்றானென்ன? சோதனை யொன்றா யிருக்கும்போது அதிநுட்ப அணுவில் போய் மிகு கஷ்டப்பட்டுப் பரிசோதனை செய்வானேன்? இந்தச் சோதனை யெப்படி யிருக்கின்றதென்னின், எங்குமுள்ள ஆகாயத்தைக் காண்பிக்குமாறு கேட்ட வொருவனுக்கு ஊசியின் துவாரத்தில் ஒருவன் காண்பித்ததுபோ லிருக்கின்றது. ஆகாயம் ஊசியின் றுவார மன்றி மற்றெங்கு மில்லையென்று எண்ணினவன் போல இவர் காண்பிக்கும் திருட்டாந்தம் அதிநுட்ப அணுவிலன்றி முழு எள்ளிலில்லை யென்று நினைக்கின்றார் போலும். காணக் கூடாத அணுவை யிவர் பரிசோதிக்கப் புறப்பட்டது, ஆகாத நாளுக்கு அறுபது நாழிகையும் தியாஜ்ஜியமென்பதுபோ லிருக்கின்றது! ஒரு பொருளிலே பிறிதொரு பொருளிருக்குமென்பதற்கு நியாயம் கண்ணுக்குப் பிரத்தியக்ஷமான முழு எள்ளில் அகப்படமாட்டாதென்றா கண்ணுக்கும் பூதக்கண்ணாடிக்கும் புலப்படாத நுணுகிய அணுவில் போய்க் காட்டப் போகின்றார்? இவர் சொல்லும் அந்த நுணுகிய அணு பிரத்தியக்ஷமா? அநுமானமா? என நோக்கின், பூதக்கண்ணாடிக்கும் புலப்படாதென இவரே கூறுகின்றமையின், பிரத்தியக்ஷ மன்று; அநுமானமே யாம். அந்த அநுமானத்தை விளக்கப் பிரத்தியக்ஷம் வேண்டும். உலகில் சிவம் நிறைந்திருக்குமென்பது பிரத்தியக்ஷ மன்று, அநுமானமே யாம். அந்த

அநுமானத்தை விளக்கப் பிரத்தியக்ஷம் வேண்டும். உலகில் சிவம் நிறைந்திருக்கு மென்பது பிரத்தியக்ஷ மன்று, அநுமானம். அவ்வனுமானத்தை விளக்கப் பிரத்தியக்ஷ வுவமானத்தைக் காட்ட வந்தவர்: பின்னும் அநுமான வுவமானத்தையே காட்டுகின்றார். இவரது புத்தி விசாலத்தை யென்னென் றுரைப்பது! இவர் எடுத்த விஷயத்தை யெழுதத் தெரியாது எழுதினாலும் இவருடைய கருத்து எவ்வளவு நுட்ப எள் அணுவிலும் எண்ணெ யிருக்கு மென்பதே யாம். எள்ளென்னுஞ் சொற்குப் பொருள் திப்பியும் நெய்யுமாகும். நெய்யும் திப்பியும் ஒன்றாய்ச் சேருங்கால் எள்ளென்னும் பேர் சொல்லப்படுகிறது. அவ்வளவே யன்றி வாஸ்தவத்தில் திப்பியும் நெய்யு மன்றி எள்ளென்னுஞ் சொற்குப் பொருள் இல்லவே யில்லை. பொன்னும். களிம்பும் சேர்ந்தபோது செம்பென்றும், அரிசியும் உமியும் சேர்ந்த போது நெல்லென்றும் சொல்லப்படுவதுபோல, திப்பியும் நெய்யும் சேர்ந்தபோது எள்ளென்று வியாவகாரியமாய்ச் சொல்லப்படுகின்றது. இதை எத்தனையோ முறை பிரித்துப் பிரித்துச் சொல்லியும். புத்தியி லேறாமல் பொருளல்லவென்று கழித்ததையே பொருளாகச் சொல்ல வருகின்றார். அவ்வாறு நாம் பிரித்துச் சொன்னதைக். கவனியாமல் பொய்யை மெய்யென்று கொண்டு பேசவருவதில் மற்றொரு விதத்தில் வந்து அகப்பட்டுக் கொள்ளுகின்றார். இந்த விநோதத்தைச் சற்றுப் பாருங்கள்! உலகில் சிவம் நிறைந்திருக்கிறதென்று சொல்லும் உவமேயத்துக்கு எள்ளில் எண்ணெய் நிறைந்திருக்கு மென்கிற வுவமானத்தைச் சொல்லுகின்றார். இதில் நாம் என்ன தோஷங் கூறுகின்றோமென்னின், எள்ளென்னுஞ் சொற்குப் பொருள் திப்பியும் நெய்யுமென்றும், அவ்விரண்டும் நெருங்கி யொன்றோ டொன்றா ய்க் கூடிப் பின்னமா யிருக்கின்றதே யொழிய ஒன்றில் மற்றொன் றில்லை யென்றும், அதாவது ஒன்றின் இடத்தை மற்றொன்று ஆக்கிரமிக்க வில்லை யென்றும், அதனால் திப்பியும் நெய்யும் வேறு வேறு பின்னப் பொருளென்றும், இவ்வுவமானத்தின்படி சிவமும் உலகும் வேறு வேறு பின்னப் பொருளென்றும், பின்னப்பொருளாகலின் சிவம் ஏகதேச கண்ட அவ்வியாபக அபரிபூரணப் பொருளென் றுமாம். இதைப் பூர்வ பக்ஷியார் கவனிக்காமலும், அதன் பேரில் குற்றஞ் சொல்லிக் கழிக்காமலும் நாம் பொருளல்ல வென்று கழித்துவிட்ட எள்ளென்பதையே யெடுத்துக்கொண்டு, அதில் எண்ணெய் நிறைந்திருக்கிற தென்றும், அப்படியே உலகில் சிவம் நிறைந்திருக்கின்ற தென்றும் கூறுகின்றார். இப்படிச் சொல்லும் விஷயத்தில் இவருக்கு வந்ததாகச் சொல்லும் பதி பசு பாச வாதத்தில் 33 - வது பக்கத்தில் "நெய், எள்ளில் வியாபித்த வுபமானம்" என்றதிலுள்ள விஷயத்தைப் பார்த்தால் அந்தத் தோஷம் விளங்கும். அது வருமாறு: -

நெய்: எள்ளில் வியாபித்த வுபமானம்.

“இனி நெய்: எள்ளில் வியாபித்ததுபோலென்னும் உபமானத்தைப் பற்றிச் சிந்தி ப்போம். எள்ளை யெடுத்துப் பிழிந்தால் பாதி திப்பியும் பாதி நெய்யுமாகின்றன. ஆகின்றபோது இரண்டும் பூரணப் பொருளன்று. இதுபோல உபமேயத்திற் பாதியிடத் தில் பதியும், பாதியிடத்தில் பசுபாசங்களும் இருக்கின்றனவாகி, பதி அபரி பூரணப் பொருளென்று கூறுதற் கிடனாகின்றது. இந்த வுபமானத்தில் எள்ளென்றும் சொல்லுக்குப் பொருள் திப்பியும் நெய்யுமாம். திப்பியும் நெய்யுமன்றி யெள்ளென்

னும் சொற்குப் பொருளில்லை. எள்ளென்னும் சொல்லுக்கே பொரு ளில்லாதபோது அதில் நெய் வியாபித்ததென்பது எங்ஙனம் அமையும்? இதில் எள் ஸ்தானத்தில் பசு பாசங்களும், நெய் ஸ்தானத்தில் பதியு மாகின்றன. உபமானத்தில் எள்ளென்னும் சொற் பொருளில் நெய் அடங்கிவிட்டது. அங்ஙனமே பசு பாச மென்னுஞ் சொற் பொருளில் பதி யடங்கி விடவேண்டும். திப்பியில் நெய்வியாபித்தமைபோலப் பசு பாசங்களில் பதிவியாபித்ததெனச் சொல்லி, திப்பி ஸ்தானத்தில், பசு பாசங்களையும், நெய் ஸ்தானத்தில் பதியையுஞ் சொல்லின், நெய்: திப்பியில் வியாபித்தது, பூரணமா யன்று; திப்பி யில்லா விடத்திலேயே வியாபித்ததாயாகின்றது. ஒரு பலம் எள்ளை யெடுத்துப் பிழிந்தால் அரைப் பலம் திப்பியும் அரைப் பலம் நெய்யும் ஆவதாய் வைத்துக் கொள்வோம். அப்போது, பாதி யிடத்தில் நெய்யும், பாதி யிடத்தில் திப்பியும் இருக்கின்றன வாகத்தானே கொள்ள வேண்டும். கொள்ளும்போது நெய்க்குப் பூரண வியாபகம் சொல்லக் கூடுமா? திப்பி யில்லாத விடத்திற்றானே நெய்க்கு வியாபகஞ் சொல்லவேண்டும். இதைப்போல வுபமேயத்தை நோக்குழிப் பசு பாசங்களில்லா விடத்திற்றானே பதிக்கு வியாபகஞ் சொல்லவேண்டும். அப்படிச் சொல்லும்போது பதி பசு பாசங்கள் மூன்றும் அபரிபூரண, கண்ட அவ்வியாபகப் பொருளாய்ப்போம். போம்போது, பதி: பரிபூரணப் பொருளென்னும் சுருதியாதிக ளுக்கு விரோதமாம். சாஸ்திரங்களில் எள்ளி லெண்ணெய் உபமானஞ் சொல்லுகிற தே யென்னின் அது ஏகதேச வுபமானமாம். சம்பூரண உபமானமாயின் பிரமம் பரிபூரண மென்று சொல்வதும்; பிரமத்தில் பசுபாசங்கள் இருத்தல்: கயிற்றில் அரவு, கட்டையிற் கள்ளன், கிளிஞ்சலில் வெள்ளி, இந்திரசால சத்தியிற் பொருள், மனத்தில் சொப்பன வுலகு முதலியன போன்றனவென வபமானஞ் சொல்வதும் பொய்யாப் போம்; அன்றி யுத்தி அனுபவங்கட்கும் பொருந்தாமற் போம்."

இதனால் எள்ளின் கண் எண்ணெய் வியாபித்ததென்று சொல்லுமுவமானந் தோஷமாய்க்கழிந்து விட்டதென்க. இவர் எவ்வளவு நுட்ப அணுவிலும் எண்ணெய் இருக்கு மென்கிறார். அந்நு ப அணுவிலும் திப்பி யிருக்குமென்றும், அதுவும் வெவ்வேறு பிரிக்கப்படு மென்றும்; எது பிரிக்கப்படுகின்றதோ, அது பின்ன சம்பந்த மாய்க் கூடியே யிருக்கும் என்றும், அதனா லொன்றின் ஸ்தானத்தை மற்றொன்று அபகரியாதென்றும் நாம் கூறுகின்றோம். திப்பி யொருபொருள், நெய் ஒருபொருள். இரண்டும் வேறு வேறு இலக்கணமுடைய பின்னப் பொருள்கள். ஆதலால் அவை யிருக்கும் ஸ்தானங்கள் வேறு வேறே. இவ்வுவமானப்படியே சிவமும் உலகும் வேறுவேறு கண்ட அவ்வியாகப் பொருள்களா மென்க.

பரமசிவம் சூட்சுமப் பொரு ளாதலால் அதற்கு ஸ்தூல வுபமானம் பொருந்தா தென்றார். அப்படிப் பொருந்தாதிருந்தும் நமது சிற்றறிவுக்கு ஒருவாறு விளங்கச் சில வுவமானங்கள் சாஸ்திரங்க ளுபகரித்தன வென்றார். இவர் காட்டிய வுவமானம் நமது சிற்றறிவுக்குக் குற்றமாகவே புலப்பட்டு விட்டது. ஆதலால் ஒருவாறென்பதும் பயனற்றுப்போயிற்று. நமது சிற்றறிவுக்கு இவ்வுவமானமானால் பேரறிவுக்கு இன்னும் வேறு உபமான மிருக்கிறதாய் ஏற்படுகின்றது. அந்த வுவமானத்தைச் சொன்னால் நமக்குப் புலப்படாதோ? இதைவிட வேறு உவமான மிருக்கிறதென்றும், அது நமக்குப் புலப்படாதென்றும் குறிப்பிக்கின்றார். அது இவருக்கு எப்படித் தெரியும்? வேறுபமானங்க ளிருக்கின்றனவென்றும், அவை நமக்குப் புலப்படாவென்

றும், பேரறிவுள்ளார்க்குப் புலப்படுமென்றும் எந்த நூல்கள் சொல்லுகின்றன? இப்போது இவர் காட்டும் உபமானங்களிற் றோஷங் கண்டு பிடிக்கிற நாம்: தோஷ மற்ற அவ்வுபமானங்களைக் கண்டு திருப்தியடைய மாட்டோமா? ஆக்ஷேப வுவமானத்தைச் சொல்லி அதிருப்தி யடைவிப்பது நன்றோ? சூட்சும வஸ்துவுக்கு ஸ்தூல வுபமானம் பொருந்தாதென்கிறார். ஏன் பொருந்தா தென யாம் கேட்கின் றோம்.. கண்ணுக்குத் தெரியாத அதி சூட்சும அணுக்கள் ஒன்றி லொன்று இருக்கு மென்றும், ஸ்தூல வுபமானத்தில் காட்ட முடியாது என்றும் கூறுகின்றார். அதை ஸ்தூல உவமானத்தில் காட்ட முடியாதபோது, பார்க்கமுடியாத சூட்சுமத்தில் ஒன்றி லொன் றிருக்குமென யாம் எவ்வாறுகொள்வது? உபமானங் காட்ட முடியாதபோது உவமேயம் சொல்லப்படுமா? உவமேயம் இவருக்கும் பிரத்தியக்ஷமில்லை; நமக்கும் பிரத்தியக்ஷமில்லை. பிரத்தியக்ஷத்திலோ ஒன்றிலொன்றிருப்பது கூடாது. இதைக் கொண்டுதானே அப்பிரத்தியட்சத்தை யறிய வேண்டும். உவமேயத்தில் ஒன்றி லொன் றிருக்குமென்பது அனுமானமேயன்றிப் பிரத்தியக்ஷமன்று. அவ்வனுமானத் திற்குப் பிரத்தியக்ஷம் யாது? பிரத்தியக்ஷம் ஸ்தூல விஷயந்தான். ஸ்தூல வுபமானம் சூட்சுமத்திற்குப் பொருந்தாதபோது இவர் சொல்லுமாறு சூட்சுமப் பொரு ளிருக்குமென எங்ஙனங் கொள்ளுவது? இவர் சொல்லுவதில் யுக்தியு மில்லை, அனுபவமும் இல்லை. இவ்விரண்டு மின்றி இவர் சொல்லும் பொருளைக் கொள்ளுவதைவிட, யுக்தியும் அனுபவமு முள்ள பொருளைக் கொள்ளுவது விவேகமாமே. நாமிருக்கு மிடத்தில் புலியொன் றிருக்கின்றது, அது அதிசூட்சுமமா யிருப்பதால் கண்ணுக்குப் புலப்படா தென்று ஒருவன் சொல்வானேல், அதை யுண்மையென எவனேனுங் கொள்வானோ? கொள்ளமாட்டா னன்றோ? ஏன் கொள்ள மாட்டான்? அதை ருசுப்படுத்த முடியாதாகையால் கொள்ள மாட்டான். அப்படியே இவர் சொல்லு முவமேயமும் ருசுப்படுத்த முடியாமையால், தள்ளத்தக்கதேயா மென்க. நாம் சொல்லு முவமானப்படி மண் குடம், கயிற்றரவு, கானனீர், சொப்பன வுலகு முதலிய வுவமானஞ் சொல்லின், இதற்குச் சுருதி முதலிய பிரமாணங்களு மிருக்கின்றன; யுக்தி அனுபவங்களு மிருக்கின்றன. பன்முறை யிவ்வுபமானங்களை யெடுத்துக் காட்டியு மிருக்கின்றோம். இவ்வுபமானஞ் சொல்வதால் சிவத்துக்குப் பரிபூரணமுஞ் சித்திக்கின்றது; உலகுக்கு ஒருவாறு இருப்பும் ஏற்படுகின்றது. எள்ளி லெண்ணெய் திருட்டாந்தஞ் சொன்னமைக்குக் காரணம் மாயாவாத சைவசண்ட மாருதம் 156 - வது பக்கத்திற் கண்டு தெளிக. ஆகாய திருட்டாந்தம் அத்வைதத் திற்கே சாதனமென்றும் இவருக்குப் பாதகமென்றும் அத்வைததூஷண பரிகாரம் 57 வது பக்சமுதல் 63 - வது பக்கம் வரையில் வாசித்துப் பார்க்க.

அதிசூட்சும வஸ்துவில் ஸ்தூல வஸ்து நியாயங்களைக் கலந்து வாதிக்கில் உண்மை தோன்றுமாறு எங்ஙனம் என்கிறார். தோன்றாத வாறுதா னெங்ஙனமோ? அதை விளக்கினா ரில்லையே. சூட்சுமப் பொருள் ஸ்தூலப் பொருள்களினால் விளங்க வேண்டுமென வுவமான வாயிலாக விளக்கிவிட்டோ மாகலின், இனி இவ்வித ஆசங்கை செய்யாதிருப்பாராக. இவ்விஷயத்தைப்பற்றிக் குகதாஸர் வெகு நுட்பமாய். வாதம் செய்து “ஆரியன்” என்பவரால் ப்ரம்மவித்தியாவில் சில மாச ங்களின் முன்னரே சமாதானம் பெற்றிருக்கிறார். அதை வாசித்துப் பார்த்திருந்தால் இவ்வற்ப ஆசங்கையைச் செய்யவே மாட்டார். இவருக்கு மேலும் மேலும் சொன்னதையே அடிக்கடி யெடுத்துச் சொல்வது செவிப் புல னில்லாதவர்க்குச்

சொல்வதுபோ லிருக்கின்றமையின், இனி இவ்வாறு அடிக்கடிச் சொன்னதையே சொல்லுமாறு வைத்துக் கொள்ள வேண்டாம். இது பூர்வபக்ஷியார்க்கு மிகு குறை வென இனியேனு மறிந்து கொள்வாராக.

பிரதிபிம்ப வாதம்.

ரூபாருபம்.

உருவ மற்ற பிரமம் ஜீவனாய்ப் பிரதிபலிக்குமோ எனச் சோ. நாயகர் கேட்டதற்கு நாம் பதில் கூறியதோடு அதன்பேரில் அவரை ஆக்ஷேபித்த ஆக்ஷேபங்களில் உருவ மற்ற பிரமம் பல வுருவங்களாதல் கூடுமோ என்பது மொன்று. மற்ற ஆக்ஷேபங்களை விட்டுவிட்டு இதற்குமாத்திரம் சமாதானம் சொல்வார்போல் எழுந்து, "பழைய குருடி, கதவைத் திறவடி." என்றபடி, சிவம் அருவம், உருவம், அரு வுருவம், அதீதம் ஆகிய இவ்விலக்ஷணங்களை யெல்லாம் பெறுமென்றார். இவ்வாறு நியாயம் காட்டாமல் இவர் வெற்றுரையால் சொல்லி விட்டால் நாமும் பிரமம் ஜீவனாதலைப் பெறுமெனச் சொல்லிவிடுகின்றோம். வெற்றுரையோடு போகிறதானால் அதை யாக்ஷேபிப்பானேன்? இவர் மாத்திரம் வெற்றுரையாய்ச் சொல்லிவிடலாம்; பிறர்மாத்திரம் நியாயஞ் சொல்ல வேண்டுமோ ? இது என்ன நியாயம்? உருவமற்ற பிரமம் பிரதிபலிப்பது எப்படிக் கூடு மெனச் சோ. நாயகர் கேட்ட கேள்விக்கு அத்வைத தூஷணபரிகாரம் 28, 29 - வது பக்கத்தில் சமா தானஞ் சொல்லி யிருப்பதோடு, அதே புத்தகம் 21 - வது பக்க முதல் 33 - வது பக்கம் வரையில் அதே விஷயமான பல ஆக்ஷேபங்கள் செய்தோம். அப்படி யாக்ஷேபித்த ஆக்ஷேபங்களில் ஒன்றையே இப்போது வெறுஞ் சொல்லாற் சொல்லுகின்றார். இப்படிப்பட்டவர்க்கு சொன்னாலும் உறைக்கப் போகிறதா? உண்மையை மறைத்து இஷ்டம்போலப் பேச எழுந்தவர்களுடன் நாம் என்ன பேசினாலும் பயன் என்னை? இடித்திடித்துச் சொன்னாலும் புத்தி வரவில்லையே என்றும், நல்ல மாட்டிற்கு ஒருசூடு என்றும் நாம் சோ. நாயகரைச் சொன்னோ மென்று மனஸ்தாபப் பட்டாரே. அப்படி மனஸ்தாபப்பட்ட இவர் எவ்வளவு ஜாக்கிரதையா யிருக்கவேண்டும்? அவர்க்குமேல் இவர் இரட்டிப்புப் பங்கு என்று சொல்லும்படி தானே வைத்துக் கொண்டார்! அதைத் தம் விஷயத்தில் மறந்தனரே. நிற்க; அவ்விஷயமாகப் 'பதி பசு பாச வாத' த்தில் 59, 60, 61,62 ம் பக்கங்களிலும் கண்டனை வந்திருக்கிறதே. அதையுங் கவனியாமல் பூர்வபக்ஷத்திலும் பூர்வபக்ஷத்தைப் பின்னும் பின்னுஞ் சொல்வது அவமானமன்றோ? கண்டனை எழுதப் புறப்பட்டும், கண்டன புத்தகங்களைக் கையில் வைத்துக் கொண்டும் பின்னும் ஒன்றும் தெரியாதுபோ லெழுதலாமா? கண்டனை யெழுதத் துணிவோர் அப்புத்தகங்களை முற்றும் படிக்கவேண்டியது அத்தியாவசியக மல்லவா? ஆங்கொன்று, ஈங்கொன்று பார்த்து விட்டால் எப்படி அதிலுள்ள விஷயம் தெரியும்? இவ்விஷயத்தைப் பற்றி இவரது மனமே நாணாவிடின் மற்றப்பேர் எவ்வளவு சொன்னாலும் என்ன பிரயோஜனம்!

இவர் பிரமம்: உருவம், அருவம், உருவாருவம், அதீதம் இவ்வளவையு மிலக்கணமாக வுடையது என்று சொல்வது எங்ஙன மிருக்கின்றதெனின், சூரியன் : ஒளி, இருள், ஒளி இருள், இம்மூன்றுங் கடத்தலாகிய இலக்கணத்தை யுடையான்

என்று சொல்வதுபோ லிருக்கின்றது. உருவம், அருவம் இவ்விரண்டும் எதிர்மறைக் குணங்கள். இவ்விரண்டிற்கும் எதிர்மறைக் குணம் அதீதம். இங்ஙனமாக ஒரு பொருளின்கண் இவ்வித எதிர்மறைக் குணங்கள் எவ்வா றிருக்கும்? அருவமுடைய பொரு ளொன்று உருவ முடைய தாகிற தானால், அருவங் கெட்டு உருவ மாகின்றதா? அருவங் கெடாது உருவ மாகின்றதா? கெட்டு ஆகின்றதெனின், அப்போது அருவமே யில்லாமற் போகின்றது. அதோடு பின்னும் அருவ மாதலு மில்லாமற் போகிறது. கெடாது ஆகின்றதெனின் அருவம் அருவமாகவே யிருந்தால் உருவமாவ தெங்ஙனம்? அருவத்திற்கு உருவம் எதிர்மறைக் குண மென முன்னரே கூறினாம். அங்ஙனமாகத் தனது இயற்கைக் குணங்கெட்டு எதிர்மறைக் குணமாக எங்ஙன மாகும்? ஒளி யுள்ள சூரியன், தனது ஒளித் தன்மையை யிழந்து தனக்கு எதிர்மறையான இருட்டன்மையா யாவன் என எவனேனும் சொல்ல எழுவானோ? இனி யுருவம் அருவமாகின்ற தெனின், உருவங் கெட்டு அருவமாகின்றதா! உருவங் கெடாது அருவமாகின்றதா? உருவங் கெட்டு அருவமாகின்ற தெனின் அப்போது உருவமே யில்லாமற்போகிறது. அதோடு பின்னும் உருவமாதலும் இல்லாமற் போகிறது. உருவங் கெடாது அருவமாகிற தென்னின், உருவம் உருவப்படி யிருந்தால், அருவமாத லெங்ஙனம்? அருவம் உருவ மாவதிலும், உருவம் அருவ மாவதிலும் இவ்வளவு ஆக்ஷேப மிருக்கிறபோது, இரண்டுமே ஒரு பொருளுக்கு இலக்ஷண மென்று சொல்லுவது எவ்வளவு ஆக்ஷேபத்திற் கிடம்? அருவம், உருவம், அருவுருவங்களினது இலக்ஷணந்தான் இக்கதி யாயிற்றே. இனி இம்மூன்றுக்கும் அதீத இலக்ஷணம் எந்தக் கதியாமோ பார்ப்போம். அதீதகுணம் : அருவம், உருவம், அருவாருவமாகிய தீதகுணங்களாகிற போது, அதீதங் கெட்டுத் தீதமாகிறதா? அதீதங் கெடாது தீதமாகிறதா? அதீதம் கெட்டுத் தீதமாகிற தெனின், அதீதமே யில்லாமற் போகின்றது. அன்றிப் பின்னும் அதீத மாதலு மில்லாமற் போகிறது. பால் கெட்டுத் தயிரான போது பின்னும் பாலாத லில்லாமற் போதல் போலா மென்க. அதீதங் கெடாது தீதமாகிறதெனின், அதீதம் அதீதமாகவே யிருந்தால், தீதமாதல் கூடுமா? பால் பாலாகவே யிருந்தால், தயிராதல் கூடுமா? இவ்வளவு ஆசங்கைக் கிடமாயி ருத்தலின், அதீதம் தீதமாகு மென்பதும், தீதம் அதீதமாகு மென்பதும், அவற்றில் அருவம் உருவமாகு மென்பதும், உருவம் அருவமாகு மென்பதும் அதனோடு இரண்டு மாகு மென்பதும் பொருந்தா வென்க.

அவற்றில் உருவாருவங்களைப் பற்றி வேறு மார்க்கமாகப் பின்னுமாராய் வாம். பிரமம் அருவமா யிருக்குங்கால், அதன்கண் உருவமிருக்குமா? இராதா? இருக்கு மெனின், அருவமும் உருவமும் எதிர் மறைக்குணங்களாகலின், அவை ஒரு பொருளின்க ணிராவென முன்னரே நன்கு விளக்கினாம். அருவ மாத்திர மிருக்கும், உருவம் வந்து போகுமென்னின், அங்ஙனமேல் அருவம் சொரூப குணமா? கற்பித குணமா? சொரூப குணமெனின், எது சொரூபகுணமோ, அது குணியைவிட்டு நீங்காது. நீங்காதாகவே, அதற் கெதிர் மறையான மற்றொரு குணம் வந்து சேர நியாயமில்லை. தீபத்தின் சொரூப குணமான வொளி: குணியை விட்டு நீங்காதது போலவும், அதற்கு எதிர் மறையான இருள் வந்து சேராதது போலவு மாம், சொரூப குணம் குணியை விட்டு நீங்குமாயின், குணியே யில்லாமற்போம்; ஒளி போன பிறகு தீப மில்லாமற் போவதுபோ லென்க. ஒளி தீபத்தை விட்டுப் போய்ப் பிறகு தீபமென்னும் பொரு ளிருந்து, அதி லிருள் வந்து சேர்ந்து, அவ்விருளையே

குணமாகத் தீபம் பெற்றிருக்கு மாயின், பிரமமானது அருவத்தை விட்டு, உருவத்தைப் பெற்றுப் பிறகு பிரமமும் அழிவில்லாதிருக்கும். அருவம் சொரூபகுணமாக வைத்து இதுகாறும் விசாரித்தோம். இனிக் கற்பித குண மென்னின், அருவமே கற்பித குணமாகிறபோது, பிறகு வந்து சேரும் உருவத்தைக் கற்பித குணமென யாம் சொல்லாமலே இனிது விளங்கும். உருவம், அருவமாகிய இரண்டும் கற்பித மென்று சொல்லின், அதற்கு வேறாக ஒரு குணம் யதார்த்தமா யிருக்கின்ற தெனச் சொல்லவேண்டும். அது சொரூப குணமா? கற்பித குணமா? என்னும் வினாத் தோன்றும். இவ்வாறு செல்லச் செல்ல அவத்தா தோடமெய்தும். இனிப் பிரமத்தின் கண் உருவ மிருப்பதாகச் சொல்லி, அருவம் வந்து சேர்கின்றதெனின், அப்போதும் ஷை தோஷங்க ளெல்லாம் உண்டாமென யாங் கூறாமலே இனிது விளங்கும். ஆதலால் அதைத் திருப்பிப் பேசாது விட்டனம். உருவாருவ மென்று சொன்னாலோ அவ்விரண்டும் நேர் மாறான குணங்களாகலின் ஒரு பொருளின்க ணிரா, ஆதலால் அதுவும் பொருந்தாது. அன்றி ஷை இரண்டுக்கும் நேர்ந்த தோஷங்க ளெல்லா முண்டாம். உருவ முதலிய குணங்கள் ஒன்றிருக்கும்போது ஒன்றிரா வாதலாலும், அவை வந்து போகின்றன வாதலாலும், அவை யாவும் சத்தியமென்பது இவர் பக்கத்தினரது கொள்கையாதலாலும், ஒன்றிருக்கும்போது மற்றொன்றிராதது பற்றி அது வேறு இடத்தி லிருந்து வந்திருக்க வேண்டு மானதினாலும், அது வேறிடத்தி லிருக்குங்கால் அது சொரூபகுணமா யிருந்திருக்க வேண்டு மானதினாலும், (சொரூபகுணம் குணியை விட்டுப் பிரியமாட்டாதாகையால்) அவ்வாறு பிரிந்து வந்த தென்பது உண்மை யல்லாது போகின்றதாதலாலும், பிரிந்து வந்ததென வொத்துக் கொண்டாலும் அவ்வாறு பிரிதற் கிடமான குணிப் பொருள் வேறு எந்தக் குணத்தைச் சொரூபமாகப் பெற்றதென்று கேள்வி வருமானதாலும், அவ்வாறு வந்து சேர்ந்த சொரூப குணம் மற்றொரு பொருளுக்குச் சொரூபகுணமாயிருந்து பிரிந்து வந்திருக்க வேண்டுமானதினாலும், இவ்வாறு சொல்லிக்கொண்டுபோவதில் அநவத்தா தோட மெய்து மாகலினானும் இவர் கூறுமாறு உருவம் அருவம் உருவாருவம் ஆகிய ஒன்றுக்கொன்று எதிர்மறையான சொரூபகுணங்களைப் பிரமம் இலக்கண மாகவுடையதென்று சொல்வது கூடா தென்றறிக. இனி யுண்மை யாதெனின், அதீதம் பிரமத்தினிலக்கணமாகச் சொல்லி; உருவம், அருவம், உருவாருவங்கள் சுத்த சத்துவ மாயாசம்பந்தத்தால் கற்பித இலக்கணமாய்ப் பெற்றிருப்பதாகச் சொல்வதே சாஸ்திர சம்மதமா மென்க. இதற்குச் சுருதி முதலிய பிரமாணங்கள் பதி பசு பாச வாதத்தில் "அரூபநிர்க்குணம், சரூபசகுணம்" என்னும் விஷயத்தின் கீழ் 61, 62, 63 - வது பக்கங்களில் காட்டப்பட்டிருக்கின்றன. அந்தப் பிரமாணங்களை வாசித்துப்பார்த்தால் பூர்வபட்சியார் கூறியது சுருதியாதிகட்கு விரோதமென்று விளங்கும்.

பரமசிவனும், சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளும்.

இதன் பேரில் பிரமம் உருவ முதலியனகொண்டு "வெளி வருவதும் அருட் சத்தியைத் திருமேனியாகக் கொண்டாம்" என்று சொல்லி, பிரமம் பன்றியுருவெடுப்பதும் அருட்சத்தித் திருமேனியெனச் சூசிப்பிக்கின்றார். இவர் கூறும் அருட்சத்தி சிற்சத்தி அல்லது ஞானசத்தி யாம். அது சிவத்துக்கு அபின்ன மாகலின், சமவாய

சம்பந்தமும், பன்றியுரு வாதல் கூடு மென்பதற்கு "நாயகரவர்கள் சொல்லும் சிவம் அல்லது பிரமம் பலவுருவா யாவிர்ப்பவித்தல் மேலே காட்டிய நியாயங்களால் விரோதம் யாதும் வருமாறில்லை" என்று கூறுகின்றார். பன்றி வடிவம் பஞ்ச பூத ஜட வடிவ மெனல் யாரு மறிந்த விஷயமே. சிவம் ஞான வடிய மென இவரே கூறுகின்றார். சிவம் பல வுருவா யாவிர்ப்பவித்தல் கூடுமென்றதனால், ஞானவடிவான சிவம், அஞ்ஞான வடிவான அதாவது சட வடிவான பன்றி வடிவாதல் கூடுமென்பது பூர்வபக்ஷியார் சித்தாந்தமாகின்றது. உருவ மற்ற பிரமம் பிரதிபலித்தல் கூடாதென்றவர் : உருவ மற்ற பிரமம் பல சடவுருவமாதல் மாத்திரம் கூடுமென் றெப்படிச் சம்மதிக்கிறாரென்று கேட்டு, அதற்காகச் சிவம் பன்றி வடிவமான திருட்டாந்தத்தை எடுத்துக் காண்பித்தோம். அதற்கு ஏதோ பதில் சொல்வார்போல வந்து, முடிவில் நம்மால் மறுக்கப்பட்டுப் போனதையே மீண்டுஞ் சொல்லி, உருவமற்ற பிரமம் உருவப்படு மென்ற கொள்கையிலேயே வந்து நின்றார். நாம் ஜீவனைப் பிரதிபிம்ப மென்று சொல்வதால் பிரமத்துக்கு யாதொரு நஷ்டமு மில்லை; பிரதி பிம்ப சூரியனது நஷ்டம் பிம்ப சூரியனைச் சாராததுபோலா மென்க. இவர் ஞான வடிவான சிவன் அஞ்ஞான வடிவப் பன்றி யானதாகச் சொல்லுவதால், சிவனது ஞானத் தன்மை கெட்டு, அஞ்ஞானத் தன்மை பெற்றுத் தோஷத்தைப் பெறுகின்றதா யாகின்றது. பிரதிபிம்பம் பொய்யானதால், பொய்யான பிரதிபிம்பத் தால் மெய்யான பிம்பத்துக்கு யாதொரு கெடுதியு மில்லை. இவர் பிரமமே பன்றியானதாய்ச் சொல்லுவதாலும்; இவர் பக்ஷத்தில் காரணமும் உள்பொருள், காரியமு முள்பொரு ளாதலாலும் சிவன் அஞ்ஞான தோஷத்தைப் பெற்றாரென் றாகின்றது. இது விஷயமாக அத்வைத தூஷண பரிகாரத்தில் மிக விரித் தெழுதி யிருக்கின்றோ மாகலின், இவ்விடத்தில் மேலே பேசாது விட்டனம்.

ஜீவன் பிரதிபிம்பமெனக் கூறுவது தோஷமென்று சோ. நாயகர் கூறியதற்குச் சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் பரமசிவனது பிரதிபிம்பமாகலின், அவர் பேரிலும் அந்தத்தோஷங்க ளுண்டாமெனக் கூறி, அதன் மேல் அவர்காட்டிய தோஷங்கள் அவ்வளவையும் அப்படி அப்படியே யெடுத்துக்காண்பித்து, இதற்கு யாது சமாதானங் கூறுகின்றீரென்று கடாவினோம். அதற்கு இவர் கூறுவதாவது: “ஸ்ரீ பரமசிவத்தின் பிரதிபிம்பம் சுந்தரமூர்த்தி யென்று நண்பர் சொன்னது பழுது. ஸ்ரீ ஆலாலசுந்தர மங்கள விக்கிரகமே அதுவாம். ஸ்ரீ சுந்தர மூர்த்திகள் திருக்கோலம் மானிட வுருத் தாங்கிய அவசரத்தது" என்றார். அத்வைதிகள் பிரதிபிம்ப திருட்டாந்தஞ் சொல்வது பூர்வபக்ஷமெனவும், சித்தாந்தம் சொப்பனமெனவும் கூறுவதாகக் கூறி, 1888ஷு அக்டோபர்மீ 31உ சோ. நாயகரை மறுத்துச் 'சொப்பனஞ் சத்திய மென்பதை மறுத்து அறிவே யுலகமெனவுரைத்தல்' என்னும் விஷயத்தில் ‘ஓர்நண்பர்’ ‘ஆசிரியன் மாணாக்கன்’ முறையாக வைத்தெழுதியதையும் இன்னும் பலர் கூறியதையும் அப்படி அப்படியே எடுத்து அத்வைத தூஷணபரிகாரத்திலேயே வைத்துக் காட்டி யிருக்கின்றோம். அங்ஙனமாயினும் இப்போது சித்தாந்தமாகவே வைத்துப் பிரதிபலன ஜீவனுக்கும் பிரதிபலன சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளுக்கு முள்ள தாரதம்மிய த்தை விசாரிப்பாம். சுந்தரமூர்த்திசுவாமிகள் சிவனது பிரதிபலனம் என்று சொல்லியது பழுது என்று முன்பு சொல்லிவிட்டுப் பின்பு "ஒன்றிற் பிரதிபலித்தலும் சாலும்" என்றும், "கண்ணாடியில்............ பிரதிபலித்தலும் சாலுமே" என்றுங் கூறினார். இது முன் பின் முரண். முன்னர்ப் 'பரமசிவத்தின் பிரதிபிம்பம் சுந்தரமூர்த்தி சுவாமி

என்று நண்பர் சொன்னது பழுது' என்று சொல்லி, பின்னர் ஒன்றிற் பிரதிபலித்தலும் சாலும்' என்றும், 'கண்ணாடியிற் பிரதி பலித்தலுஞ்சாலும்' என்றும் சொன்னது முன் பின் முரண்படவில்லையா! பிரமம் ஜீவராய்ப் பிறந் துழல்வது கூடுமா? என்கிறார். அப்படியே பரமசிவனும் பிரதிபிம்பித்துச் சுந்தரமூர்த்திசுவாமிகளாய், காமவிகாரங் கொண்டு, அநிந்திதை கமலினிகளான இரண்டு பெண்களின் மீது மோகங்கொண்டு, சாபம் பெற்று, கரம்மபூமியிற் பிறந்து, தன்னை யாட் கொள்ள வந்தது பரமசிவனென் றறியாத அஞ்ஞானாந்த காரத்தில் மூழ்கி, அவ்வஞ்ஞானத் தடிப்பால் நீதி தவறிப் பத்திர வோலையைக் கிழித்து, எனக்குப் பாடத்தெரியாதே யென்று சொல்லி, வைராக்கியமும் உபரதியும் ஞானமும் பெற்ற ஞானவான்களால் வெறுக்கத்தக்க சிற்றின்பப் பிரியராய்ப் பரவையாரின் மீதும், சங்கிலியார் மீதும் அறுவித குற்றங்களி லொன்றான விச்சை கொண்டு பொய் பேசிச் சபதந்தவறிக் கண்ணிழந்து, பரமசிவ னனுக்கிரகத்தால் காஞ்சிபுரத்தில் ஒற்றைக் கண் பெற்று, திருவாரூரில் மற்றைக் கண்ணும் இடையில் பலவித வியாதிகளையும் பெற்று, இன்னும் அவ்வப்போது பற்பல துன்பங்களா லுழன்றது மாத்திரங் கூடுமா? சுந்தரராய் வெளிப்பட்டது அநுக்கிரகார்த்தமேயாம் என்கிறார். ஜீவர்க்குரிய இலக்கண மெல்லாவற்றையும் பெற்ற சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளாய் வந்தது அநுக்கிரகார்த்த மானால், ஜீவராய் வந்த தும் அநுக்கிரகார்த்தமென ஏன் சொல்லப்படாது? பிரமம் பல ஜீவர்களாய்ப் பிரதிபலித் துழன்று வருந்துவது என்ன காரியஞ் சாதித்ததற்கோ? என்கிறார். அப்படியே பரமசிவனும் சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளாய்ப் பிரதிபலித்து ஜீவ அந்தக்கரண ஞானேந்திரிய கர்ம்மேந்திரிய மாமிச நரம்பாதி அசுத்த சரீரத்தோடு பலவித வியாதிக்குட்பட் டுழன்று வருந்தியது மாத்திரம் என்ன காரியஞ் சாதித்ததற்கோ? என்கிறோம்.சுந்தரர் விஷயத்தில் 'நியாய விரோதமாவது உண்மை விரோதமாவது நிகழ விட மில்லை' என்கிறார். அப்படியே ஜீவர்கள் விஷயத்திலும் நியாய விரோதமாவது உண்மை விரோதமாவது யாது மில்ல யென்கிறோம். 'ஜீவர்களாய்ப் பிரதிபலித்தது யார் குடியைக் கெடுப்பதற்கோ' என்கிறார். சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிக ளாய்ப் பிரதிபலித்தது யார் குடியைக் கெடுப்பதற்கோ? என்கிறோம். இதன் பேரில் பரமசிவனது பிரதிபிம்பமான ஆலால சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளைத் திவ்விய மங்கள விக்கிரகமென்று கூறுகின்றார். இதன்பொருள் நமக்கு விளங்க வில்லை. விளங்கு மாறு சில கேள்விகள் கேட்கிறோம். திவ்விய மங்கள விக்கிரகமென்பது அன்று கைலாயத்தில் கண்ணாடியிற் பிரதிபலித்த வுருவையா? சடையனாருக்கும் இசைஞானியாருக்கும் புத்திரரா யுற்பவித்த ஊன், என்பு, நரம்பு, உதிரம், சளி, தோல், மயிர், நகமுதலிய மூலப்பகுதியின் தமோகுணத்தின் தமோபாகமான சரீரம், ரசோபாகமான கர்ம்மேந்திரியம், சத்துவ பாகமான அந்தக்கரண ஞானேந்திரியம் ஆகிய இவைகளோடுங் கூடிய தூல சூட்சும வுருவையா? ஆலயத்தின்கண் சிலை செம்பு இவைகளாற் சாஸ்திரோத்தமாகச் செய்து வைக்கப்பட்ட உருவத்தினையா? பிரதிபிம்பம் பொய்யென இவரது சோ. நாயகரே ஷை சிறுபத்திரத்தில் சொல்லி விட்டமையால், அந்தப் பொய்யைத் திவ்வியமங்கள விக்கிரகமென இவர் மறந்தும் சொல்ல மாட்டா ரென நினைக்கின்றோம். மாமிச சரீரத்தினைச் சொல்லுகின்றா ரென்னின் நன்றாய்ப் போஷிக்கப்படும் தனவந்தருடைய ரூபலாவண்ணியமுள்ள சரீரங்களும் திவ்வியமங்களவிக்கிரகங்களெனச்சொல்லப்படுவது சர்வ சாமானியம். ஆலயத்தின்க ணிராநின்ற விக்கிரகத்தைச் சொல்லுகின்றாரெனின் சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளுடைய விக்கிரக மாத்திரமா அப்படிச் சொல்லப்படுகின்றது? ஜீவர்களா

யிருந்து சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளைப்போல் பத்தி செய்து முத்தியடைந்த (ஆலயத்தி லிருக்கும்) பலருடைய வுருவங்களும் விக்கிரகங்க ளெனவே சொல்லப்படுகின்றன. இன்னும் விசாரிப்போம். பரமசிவமே சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிக ளென்றும் அது மானிட வுருத் தாங்கிய அவசர ன்றுஞ்சொல்லுகின்றாரன்றோ? இது வெகுவிந்தை! அப்படி யானால் கமலினி, அநிந்தைகளைக் கண்டு மோகித்ததும் பரமசிவனே; பூலோகத்தில் பரவை சங்கிலியார் பேரில் மோகப்பட்டதும் பரமசிவனே; விவாக காலத்தில் வந்த பரமசிவனைப் பரமசிவனெனத் தெரியாது அஞ்ஞானாந்தகாரத்தில் மூழ்கிச் சாதாரணப் பிராமணரென நினைத்தும் பரமசிவனே; கண்ணிழந்ததும் நோயுற்றுப் பற்பல துன்பத்திலுழன்று வருந்தியதும் பொய் சொன்னதும் எனக்குப் பாடத் தெரியா தே எனச் சொன்னதும் பரமசிவனேயாம். சுந்தரமூர்த்திசுவாமிகள் மற்ற ஜீவர்களைப்போலவே பலவகையாலும் துன்புற்று வருந்தினா ரென்பதற்கு அவரது வாக்கே பெரும் பிரமாணமாதலால், அவ்வாக்கை இவ்விடத்தில் காட்டுகின்றோம்.

சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம்.

திருவெண்ணெய் நல்லூர். பண் இந்தளம்.

நாயேன்பலநாளும்நினைப்பின்றிமனத்துன்னைப்
பேயாய்த் ரிந்தெய்த்தேன். (2)

முடியேனினிப்பிறவேன்பெறின்மூவேன்பெற்றமூர்த்தி
கொடியேன்பலபொய்யேயுரைப்பேனைக்குறிக்கொண்ணீ. (4)

திருவோணகாந்தன்றளி. ஷ ஷ

ஐவர்கொண்டிங்காட்டவாடியாழ்குழிப்பட்டழுந்துவேனுக்கு. (1)

திருவாரூர். ஷ ஷ

உதிரநீரிறைச்சிக்குப்பையெடுத்தது மலக்குக்கைம் மேல்
வருவதோர்மாயக்கூரைவாழ்வதோர்வாழ்வுவேண்டேன். (8)

பொய்த்தன்மைத்தாயமாயப்போர்வையைமெய்யென்றெண்ணும்
வித்தகத்தாயவாழ்வுவேண்டிநான்விரும்பகில்லேன். (9)

திருப்பாச்சிலாச் சிராமம். தக்கராகம்.

ஒருமையேயல்லேனெழுமையுமடியேனடியவர்க்கடியனுமானேன்
உரிமையாலுரியேனுள்ளமுமுருகுமொண்மலர்ச்சேவடிகாட்டாய். (11)

திருக்கழிப்பாலை. நட்டராகம்.

செடியேன்றீவினையிற்றடுமாற்றங்கண்டாலும்
அடியானாவவெனாதொழிதல்தகவாமே. (1)

திருமழபாடி. ஷை

இம்மாயப்பிறவிப்பிறந்தேயிறந்தெய்த்தொழிந்தேன். (3)

பண்டேநின்னடியேனடியாரடியார்கட்கெல்லாம்
தொண்டேபூண்டொழிந்தேன். (4)

திருப்புறம்பியம். கொல்லி.

முன்னைச்செய்வினையிம்மையில்வந்துமூடுமாதலின். (7)

திருக்காரோணம் கொல்லிக்கௌவாணம்.

முத்தாரமிலங்கிமிளிர்மணிவயிரக்கோவையவை
பூணத்தந்தருளிமெய்க்கினிதாநாறும்,
கத்தூரிகமழ்சாந்து பணித்தருள வேண்டும். (1)

வழியடியேனுமக்கு. (8)

கறிவிரவுநெய்சோறுமுப்போதும்வேண்டும். (10)

திருப்பாண்டிக்கொடிமுடி. ஷை பழம்பஞ்சுரம்.

விரும்பிநின்மலர்ப்பாதமேநினைந்தேன்வினைகளும்விண்டன. (7)

திருவாரூர். ஷை

இங்குஅலக்குமுடற்பிறந்தஅறிவிலியேன்....... (3)

திருவாலங்காடு. ஷை

பொய்யேசெய்துபுறம்புறமேதிரிவேன். (2)

திருவொற்றியூர். தக்கேசி

அழுக்குமெய்கொன்றிருவடியடைந்தேன்......
என்கணுக்குஒருமருந்துரையாய். (1)

அத்தாஎன்னிடர்ஆர்க்கெடுத்துரைக்கேன். (3)

மூன்றுகண்ணுடையாயடியேன்கண்கொள்வதேகணக்குவழக்காகில்
ஊன்றுகோலெனக்காவதொன்றருளாய். (4)

மானைநோக்கியர்கண்வலைப்பட்டுவருந்தியானுற்றவல்வினைக்குஅஞ்சி
தேனையாடியகொன்றையினாயுன்சீலமும்குணமுஞ்சிந்தியாதே. (6)

மகத்திற்புக்கதோர்சநியெனக்கானாய்மைந்தனேமணியேமணவாளா,
அகத்திற்பெண்டுகள்நான்ஒன்றுசொன்னால்அழையேல்போகுருடாவெனத்தரியேன்,
முகத்திற்கண்ணிழந்துஎங்ஙனம்வாழ்கேன் முக்கணாமுறையோடு. (9)

திருவாரூர். தக்கேசி.

என்பிழையைப்பொறுப்பானை. (1)

விடக்கையேபெருக்கிப்பலநாளும்வேட்கையாற்பட்டவேதனைதன்னைக்
கடக்கிலேன்நெறிகாணவுமாட்டேன். (9)

திருவிடைமருதூர். தக்கேசி.

கழுதைகுங்குமந்தான்சுமந்தெய்த்தாற்கைப்பர்பார்புகழற்றதுபோலப்
பழுதினாலுழன்றுள்தடுமாறிப்படுசுழித்தலைப்பட்டனனெந்தாய்
அழுதுநீயிருந்துஎன்செய்திமனனேஅங்கணாஅரனேயெனமாட்டாய்
இழுதையேனுக்கோருய்வகையருளாய். (1)

முந்திச்செய்வினையிம்மைக்கண்நலியமூர்க்கனாகிக்கழிந்தனகாலம்,
சிந்தித்தேமனம்வைக்கவுமாட்டேன்சீறிச்சிறிதேயிரப்பார்கட்கொன்றீயேன். (4)

குற்றந்தன்னொடு குணம்பலபெருக்கிக்கோல நுண்ணிடையாரொடுமயங்கி,
கற்றிலேன்கலைகள்பலஞானங் கடியவாயினகொடுமைகள் செய்தேன், பற்றலாவ
தோர்பற்றுமற்றில்லேன்பாவியேன்பலபாவங்கள்செய்தேன். (6)

திருவாவடுதுறை. தக்கேசி.
அருண்டுஎன்மேல்வினைக்கஞ்சிவந்தடைந்தேன். (2)

திருவாரூர். காந்தாரம்.

ஆசைபலவறுக்கில்லேன்ஆரையுமன்றியுரைப்பேன்
பேசிற்சழக்கலாற்பேசேன். (10)

திருத்துருத்தியும் திருவேள்விக்குடியும். ஷை

செடியனேனாயேன், என்னை நான் மறக்குமாறெம்பெருமானையென்னுடம்பு அடும்பிணியிடர்கெடுத்தானை. (1)

அம்மையிம்மைநோய்ஆசறுத்தானை. (8)

திருவையாறு. காந்தாரபஞ்சமம்

பரவும்பரிசுஒன்றறியேனான்பண்டேயும்மைப்பயிலாதே
இரவும்பகலும் நினைந்தாலும் எய்தநினையமாட்டேனான். (1)

திருவெண்பாக்கம். சீகாமரம்.

பிழையுளனபொறுத்திடுவரென்றடியேன்பிழைத்தக்கால்
பழியதனைப்பாராதேபடலமென்கண் மறைப்பித்தாய். (1)

திருப்புக்கொளியூர் அவிநாசி. குறிஞ்சி.

எத்தால்மறக்கேன்எழுமைக்கும்எம்பெருமானை. (1)

திருவாரூர். செந்துருத்தி.

மூளாத்தீப்போலுள்ளேகனன்றுமுகத்தால்மிகவாடி
ஆளாயிருக்குமடியார்தங்கள்அல்லல்சொன்னக்கால்
வாளாங்கிருப்பீர்திருவாரூரீர்வாழ்ந்துபோதீரே. (1)

இந்தத் தேவாரப் பாசுரங்களால் அறியாமை, பொய்யுரைத்தல், இந்திரிய வயப்பட்டழுந்தல், பொய்யான சரிரித்தை மெய்யெனக் கொள்ளல், கொண்டு பின் அதை வெறுத்தல், தீவினையிற் றடுமாறல், ஜநந மரணத்தில் அழுந்துதல், மாயா சம்பந்தமான வுலகப் பொருளை வேண்டல், முப்போதும் நெய் சோறுவேண்டல், கண்ணிழந்து கண் மருந்தும் ஊன்றுகோலும் வேண்டல், சிற்றின்பத்தில் மூழ்கி அதிலடிபட்டுப் பின் அதை வெறுத்தல், சிவனைச் சித்தியாதிருத்தல், சிவனை யிகழ்தல், வீட்டுப் பெண்பிள்ளைக ளிகழ்தற்குச் சகியாமை, கண்ணின்றிவாழப் பிரியப்படாமை, சரீரத்தைப் பெருக்கி வேட்கையாற், பட்ட வேதனையைக் கடக்க மாட்டாமை, நன்னெறி காணாமை, உள்ளந் தடுமாறி அழுதல், முன்செய்த தீவினையால் நலிதல், மூர்க்கத்தன்மையால் பல நாள் கழிதல், இரப்பாரைச் சீறி அவர்க்குச் சிறிது மீயாமை, பல கலைஞானங் கல்லாமை, பாவங்கள் செய்து பாவியாதல், மேல்வினைக் கஞ்சிச் சிவனை யடைதல், ஆசையை யொழிக்காமை, யாவரையும் பகைத்துச் சழக்குப்பேசல், உடம்பிற் பலபிணிபெற்றிருத்தல், இழந்த கண்ணைப் பெறல், மூளாத் தீப்போ லுள்ளங் கனன்று முகம் வாடி யிருத்தல், எழுமையும் அடிமையாய்ச் சிவனை மறவாதிருத்தல், பிழைகளைப் பொறுக்கச்

சிவனை வேண்டல் முதலியன சுந்தர மூர்த்திசுவாமிகளிட மிருந்தன வென்பது திண்ணம். மானிட ஜன்மத்தில் பிறந்து தாபத்திரயாக்கினியில் வருந்தி, பரம சிவனை யுபாசித்து முத்தியடைந்த சுந்தரமூர்த்திசுவாமிகள் சிவனாகிறபோது, அவரைப் போலப் பிறவி யெடுத்துத் துன்புற்று வருந்தி, பரமசிவனை யுபாசித்து முத்தியடைந்தவரும், அடைகின்றவரும், அடைபவருமான ஜீவகோடிகளை ஏன் சிவனென்று சொல்லப்படாது? ஜீவர்கள் அஞ்ஞான வசப்பட்டுத் துன்புறுதலால், சிவன் ஜீவர்களாகார் என்பது பூர்வபக்ஷியார் பக்ஷம்; இப்படியே சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளும் அஞ்ஞான வசப்பட்டுத் துயருற்று வருந்தியதாய் அவரது சரித்திரத்தைக் கொண்டும், அவர் வாக்கைக் கொண்டும் திருட்டாந்தப்படுத்தி விட்டோமாகலின், சிவன் சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிக ளாகாரென்பது எமது பக்ஷம். இதனால் சிவனே சுந்தரமூர்த்திக ளென்னும் துர்வாதம் மறுக்கப்பட்டதறிக. சிவனே சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிக ளென்பது மறுக்கப் பட்டாலும் சிவனே ஜீவர்களாம் என்பது மறுக்கப்பட வில்லையே; சிவனே ஜீவர்களாம் என்று சொல்லும் பக்ஷத்தில் சிவனே சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகளென்றும் சொல்லலாமே என்னில் இதற்குச் சமாதானஞ் சொல்வாம்.

சிவனே ஜீவர்களாய்ப் பிரதிபலிக்கின்றா ரென்று சொல்வதில், ஜீவர்கள் துன்புற்று அவஸ்தைப்படுவ தெல்லாம் சிவனே துன்புற்று அவஸ்தைப் படுவதாக நினைத்து, பூர்வ பக்ஷிகள் பிரதி பிம்பவாதத்தை ஆக்ஷேபிக்கின்றார்கள். கடவுளிடத்தில் மிக அன்பு கொண்டு சொல்வதால் அதுவரையில் பூர்வபக்ஷிகள் மிகக் கடவுள் விசுவாசிக ளென்றே சொல்லவேண்டும். இந்தக் கடவுள் விசுவாசத்துக்கு நாமுஞ் சந்தோஷப்படுகின்றோம். அப்படிச் சந்தோஷப்பட்டாலும் மற்றொரு விஷயத்தில் அவர்களது அஞ்ஞான காரியமான விபரீத புத்திக்காக விசனப்படாமலுமிருக்க முடியவில்லை. இதற்கு ஒரு சிறு கதை சொல்வாம். வெண்மை நிறத்தை யறியாத பிறவிக் குருடன் ஒருவன்: பால் புரைக்கேறிக் குழந்தை யிறந்ததெனக் கேட்டு, பால் எப்படி யிருக்குமென்று கேட்டான்; வெண்மையா யிருக்கு மென்று சொன்னார்கள். வெண்மை யெப்படி யிருக்குமென்று கேட்டான்; கொக்கைப்போலிருக்குமென்று சொன்னார்கள். கொக்கு எப்படி யிருக்குமென்று கேட்டான்; அவனது கையையே வளைத்துக் காண்பித்து இப்படி யிருக்கு மென்று சொன்னார்கள். அதன்பேரில் குருடன்: இந்தப் பெரிய கை சிறு வாயில் நுழைந்தால் குழந்தை யிறந்து போகாது பிழைக்குமாவென அநுதாபப்பட்டான். பொதுவாய்க் குருடனது அநுதாபத்தை யாவரும் நன்கு மதிக்கவேண்டியது ஆவசியகமானாலும் அவனது அஞ்ஞானத்துக்கு இரக்கப்படவேண்டியதும் ஆவசியகமன்றா! அதுபோலப் பரமசிவன் ஜீவராய்த் துன்புறுகின்றா ரென்பது சகியாது வருந்தும் அன்புக்காகச் சந்தோஷப்பட வேண்டியது அவசியகமானாலும் (குருடனைப்போல) அதனுண்மை யறியாத அஞ்ஞானத்துக்காக இரக்கப்படவேண்டியதும் ஆவசியகமேயாம்!

இப்பூர்வ பக்ஷிகள்: அத்வைதிகள் பிரமத்தின் பிரதிபிம்பம் ஜீவர்களெனச் சொல்லுகின்றார்களென்றுஞ் சொல்லிவிட்டு, அத்துடனே ஜீவர்கள் படும் துன்பத்தைப் பிரமத்தின் பேரி லேற்றி, பிரமமே துன்புறுவதாகச் சொல்லி யிகழ்வது அறியாமையினு மிகப் பெரியதோறியாமையாம் ! யாங்ஙனமெனின், சூரியன் நீரிற் பிரதிபலிக்குங்கால் யதார்த்த சூரியன் அலையாமலிருக்க, நீரிற்றோன்றும் பிரதிபலன சூரியன் அலைகின்றான். இந்தப் பிரதிபிம்ப சூரியனது அலைச்சலைப்

பிம்ப சூரியன் பேரி லேற்றி, யதார்த்த சூரியன் அலைகிறானென்று சொல்லலாமா? விவர மறியாச் சிறுவர் சூரியன் ஜலத்தில் விழுந்து தத்தளிக்கிறா னென்று சொல்லிக்கொள்வது வழக்கம். அச்சிறுவரது புத்திக்கிணங்கவே இப்பூர்வபக்ஷிகளும் சீவர்களுடைய துன்பத்தைப் பிரமத்தின் பேரி லேற்றிச் சொல்லுகின்றார்கள். பிரதிபலன சூரியனது அலைவு யதார்த்த சூரியனைப்போய்த் தாக்குமோ? தாக்குமெனப் பாமரரேனுஞ் சொல்வரோ? பாமரருஞ் சொல்லாத தோஷத்தை யிவர்கள் சொல்வதால், இவர்களை யெப்படிப்பட்டவர்களென்று சொல்ல வேண்டி யது பாருங்கள்! பாமரருக்கு விளங்கின விளக்கம் அறிவுள்ள இவர்களுக்கு விளங்காவிடில், யாம் செய்யக்கடவது யாது? பிரமம் ஜீவர்களாயிற்று என்பதற்குப் பொருள் : ஒரு வாழைக்காய் பலதுண்டுகளா யாவது போலென நினைத்துக் கொண்டன ராக்கும்! அத்வைதிகள் பிரமத்தின் விவர்த்தமாக (அதாவது கயிற்றரவு, கானனீர், இந்திரசாலம், சொப்பனவுலகுபோல) ஜீவர்களைக்கூறி, அதிலும் சொப்பன வுலகுபோலெனச் சித்தாந்தப்படுத்தினால், பூர்வபக்ஷிகள் ஆரம்பவாதப்படி ஒரு வாழைக்காய் பல துண்டு வாழைக்கா யாவது போலெனச் சொல்லி யிகழ்கின்றார் கள். இது விஷயமாய்ச் "சபாபதிநாவலரும், பிரமம் துண்டு துண்டாய் அறுந்து விழுதலென்பதும்" எனப் பெயர்கொடுத்து, சபாபதிநாவலரையும், சோ. நாயகரையும் மறுத்து, ஆரியனே ன்பவர் 1895ஞூ மேமீ 8உ ப்ரம்மவித்யாவி லெழுதி யிருக்கின்றார். அதற்கு நான்கு மாசம் பொறுத்து அதில் மறுக்கப்பட்ட பூர்வபக்ஷத் தினையே இப்போது இவ ரெழுதுகின்றார். இப்படிப்பட்ட யோசனை யில்லாத வரிடத்தில் நாம் எப்படி வாதஞ் செய்கிறது? இன்னும் இவ் விஷயத்தைப்பற்றி ஷை சங்கராசாரியார் அவதாரமகிமை 18,19,20,21,22-ம் பங்கங்களிலும் துவிதசைவரே மாயாவா திகளென்ற நூலின் 3,4,5,6,7,8-ம் பக்கங்களிலும் நாமே விரிவாய்ப் பேசி யிருக்கிறோம். எத்தனையோ வருஷங்களாக இவ்விஷயத்தைப் பற்றிக் கிளிப் பிள்ளைக்குச் சொல்வதுபோல் சொல்லியும், அவைதிக மாயாவாததுவித துரபிமான த்தால் உள்ளதை யில்லதாகவும், இல்லதை யுள்ளதாகவும் புரட்டி, அதிலும் பிள்ளை நழுவி விழுவது போலப் பாசாங்கு பண்ணிப் பேசினால் யார் தான் என்ன செய்யலாம்! தெரியாது பேசுவது பாதி யானால், தெரிந்து வேண்டுமென்று கபடமாய்ப் பேசுவது மற்றப் பாதியா யிருக்கின்றது. தூங்குகிறவனை இயழுப்ப லாமே யன்றி, தூங்குபவனைப்போல் பாசாங்கு பண்ணுகிறவனை யெழுப்ப வசமாமோ!

பிரதிபிம்ப சூரியனுக்குண்டான அலைச்சல் பிம்ப சூரியனுக் கில்லாமல், பிம்ப சூரியன் வேறு, பிரதிபிம்ப சூரியன் வேறு, என்று சொல்லுதற் கிடமானாலும், பிம்பசூரியனே பிரதிபிம்ப சூரியனென வொருவிதத்திற் சொல்ல நியாய மிருக்கின்றது. நமது முகம் கண்ணாடியில் பிரதிபலிக்கு மாயின், நமது பிம்ப முகமே பிரதிபிம்ப முகமெனச் சொல்லலா மன்றோ? அங்ஙனமே பிரமமே ஜீவர்க ளென வொரு அவசரத்தில் சொல்லத்தகும். அப்படிச் சொன்னாலும் பிரமம் வேறுதான்; ஜீவர்களும் வேறுதான். இந்தப் பிம்பப் பிரதி பிம்ப வாதம் ஏகதேச திருட்டாந்த மென அடிக்கடிச் சொல்லி யிருக்கிறோம். முற்றும் திருட்டாந்த மானால் இதில் அபரிபூரண தோஷமுண்டாம். அந்தத் தோஷமும் வராதபடி சொப்பன வாதமும், ஆகாசவாதமும் அத்வைத்தூஷண பரிகாரம் 17, 18, 19-ம் பக்கங்களிலும், 28-ம் பக்கத்திலும் சொல்லப் பட்டிருக்கின்றன.

பிரதிபிம்பம் பூர்வபக்ஷமாயின், சித்தாந்தம் யாது?

நிற்க; சீவர்கள் பிரதி பிம்பர்கள் எனக் கூறி, அதற்குச் சுருதி புராண இதிகாசாதிகளை மேன்மேலும் விடாது எடுத்துக் காண்பிக்வே, அதைத் தள்ள முடியவில்லை. தள்ளினால் வேதசாஸ்திர பாஹியராக வேண்டியதாகின்றது. அதற்காக என்னென்னமோ யோசித்துப் பார்த்தார்; கடன் வாங்கியும் பார்த்தார்; முடிய வில்லை. அதன்பேரில் வந்தது வரட்டும் பார்த்துக்கொள்வோமென வொரே முழுக்காய் முழுகிவிட்டார். அந்த முழுக்கு என்னவென்றாலோ அந்தப் பிரமாண ஙகளெல்லாம் பூர்வபக்ஷம் என்னும் முழுக்கேயாம். இவ்வித முழுக்குப்போட இவரால் மதிக்கப்பட்ட வரும் விசுவாசிக்கப்பட்ட வருமான சோ. நாயகர்க்குத் தோன்றாமற் போய்விட்டது; இன்னும் உமாபதி சிவாசாரியார் அருணந்தி சிவாசாரியார் முதலான பேர்களுக்கும் தோன்றாமற் போய்விட்டது. அவர்களெல் லாம் ஜீவர்கள் பிரமத்தின் பிரதிபலனமென வேதசாஸ்திரங்கள் சொல்லாதது போலவே, அடித்துக்கொண்டு போய்விட்டார்கள். இப்போது அதிகமாய் நெருக்குண்ண வே, வேறு தப்ப வழியின்றி யொத்துக்கொள்ள வேண்டியதாய் நேரிட்டது. ஆனாலும் அதைத் தள்ளிவிடுகிறதற்கு ஒரு வழி யிருக்கிற தென்று கண்டு பிடித்துப் பூர்வபக்ஷ மென்கிறார். பூர்வபக்ஷமானா லாகட்டும். ஆனால் சித்தாந்தமென்ன? பூர்வபக்ஷத்திற் குப் பிரமாணம் ஏற்பட்டுவிட்டது; அதை யிவருமொத்துக்கொண்டார். சித்தாந்தத்திற் குப் பிரமாணங் காட்டினாரா? பிரமாண மிருந்து காட்ட வில்லையா? இல்லாம லிருந்து காட்ட வில்லையா? இருந்தால் காட்ட மாட்டாரா? நாம் எத்தனையோ பிரமாணங்கள் காட்டினோமே. இவர் ஒன்றாவது காட்டப்படாதா? காட்டினால் திருஷ்டி படுமென்று கருதி மறைத்து வைத்திருக்கின்றாரோ? அல்லது சொன்னால் வாய் முத்தம் சிந்திவிடு மென்று சொல்லாதிருக்கின்றனரோ அறியேம். பிரதிபிம்பம் என்றும் சொப்பனம் போலென்றும் இன்னு மிவ்வாறு பலவாறாகச் சொல்வது பிரமத்தைப்போலச் சத்தல்ல என்பதற்கு. இவரபிப்பிராயம் போல் சத்தாகுமானால், சீவர்கள் பிரதிபிம்பர்க ளல்லரென்பதற்கும் பிரமத்தைப்போலச் சத்துத்தா னென்பதற் கும் பிரமாணங் காட்டலாமே. சொன்னால் திருஷ்டி பட்டாலும் படட்டும், வாய் முத்தஞ் சிந்தினாலுஞ் சிந்தட்டுமென்று வேதசாஸ்திரப் பிரமாணங்காட்டிச் சொன்னாரென்றே வைத்துக்கொள்வோம். அப்போதும் நாம் காட்டியதே பூர்வ பக்ஷ மென்ப தென்னை? அவர் காட்டுவதே பூர்வ பக்ஷ மாகட்டுமே. இவர் பிரமாணங் காட்டினாலும் எமது பிரமாணத்தைப் பூர்வ பக்ஷமென்பதற்கு நியாயமில்லாதபோது, இவர் பிரமாணங் காட்டாமலே எமது பிரயாணத்தைப் பூர்வக்ஷமென்று சொல்ல இவர் யார்? இதன் பேரில் ஒரு திருட்டாந்தம் சொல்லுகின்றார். அஃது யாதெனின், "தேவர்களில் சிலரைச் சுருதியாதிகள் பிரமம் என் றழைத்தனவே, அதை யெக்கருத் தில் நண்பர் கொண்டனர்?" என்றமையாம். இதிலும் இவர்க்குப் பயன் ஏது மில்லை; நமக்கே பயனாகிறது. எங்ஙனமெனின், வேதம் பிரமமல்லாதவர்களையும் பிரமம் எனச் சொல்லுகிறது; பிரமத்தையும் பிரமமாகச் சொல்லுகிறது; சொன்னாலும் முடிவில் பிரமத்தையே பிரமமெனச் சொல்லுகிறது. இது இவர் பக்ஷம். அவ்வாறு வேதம் சீவர்களைப் பிரதிபிம்பரெனச் சொல்லுவது வாஸ்தவமென நாம்காட்டிய பிரமாணங்களினாலும் இவர் அங்கீகரிப்பினாலும் ஏற்பட்டுவிட்டது. அவ்வாறு பிரதி பிம்பம் அன்றென்பதற்கு இவர் ஏதேனும் பிரமாண்ங் காட்டினாரா? அல்லது சீவர்கள்

சத்தென்பதற்கேனும் பிரமாணங் காட்டினாரா? வேதம் பரத்துவ விஷயத்தி லிரண்டு பக்ஷமும் சொன்னதினால், ஒன்றைப் பூர்வபக்ஷஞ் செய்து ஒன்றைச் சித்தாந்தப் படுத்துகின்றோம். அவ்வாறு நாம் காட்டிய பிரதிபிம்ப திருட்டாந்தத்துக்கு மாறுபட இவர் பிரமாணங் காட்ட வில்லையே! பூர்வபக்ஷ சித்தாந்தத்துக்கு இரண்டு வாக்கிய ங்கள் ஆவசியகமன்றோ? பிரதிபிம்பவிஷயத்தி லெமது ஒருவாக்கியர் தவிர மற் றொருவாக்கியமில்லையே. அங்ஙனமாக எமது பிரமாணம் எங்ஙனம் பூர்வ பக்ஷமா கும்? இவர் பிரமாணங் காட்டினாலும் அது பூர்வபக்ஷமோ, எமது வாக்கியம் பூர்வபக்ஷமோ என்ற வினாத் தோன்றி, விசாரணை செய்யப்பட்டு, விசாரணையிற் றேர்ந்தது யாதோ அது பூர்வபக்ஷமாக வேண்டியதாயிருக்க, இவர் பிரமாணங் காட்டாமல் எமது ஒரு பக்ஷப் பிரமாணத்தைக் கொண்டே பூர்வபக்ஷ மாக்கப் பார்ப்பது விந்தையிலும் விந்தையே! நாம் விழித்துக்கொண்டிருக்க வில்லையென் றும், தூங்குகின்றோமென்றுஞ் சொல்லி, அணாப்பப் பார்க்கின்றனராக்கும்! இவர் எதிலும் மாறுபாடு செய்தே தமது மதத்துக்குப் பலந்தேடப் பார்க்கின்றார் போலும்.

தேவர்களிற் சிலரைச் சுருதியாதிகள் பிரமம் என்றழைத்தன என்பதும் விந்தையே! இவர் கூறும் தேவர்கள் மாயா சம்பந்தமுள்ள சரீர இந்திரிய அந்தக் கரணாதிகளோடுங் கூடிய நாம ரூப முள்ளவர்கள். பிரமமோ மாயாரகித சத்துச் சித்து ஆநந்த நித்திய பூரண நிர்க்குண நிஷ்கள நிரஞ்சன நிர்விகார நிஷ்கிரிய நிராதார நிஸ்சிந்தித நிரம்மலாதி இலக்கணங்களைப் பெற்ற நாம ரூப ரகிதப் பொருள். இங்ஙனமாக ஷெ தோஷங்களுள்ள தேவர்களைத் தோஷ ரகிதமான பிரம மெனச் சுருதியாதிகள் சொல்லுமா? இவர் அதனுண்மையை யறியாமையால் பிரமிக்கின்றார்! அதனுண்மை யாதெனின் அத்தேவர்களின் அதிஷ்டானப் பொருளை யே பிரமமென்று சொல்லுகின்றன சுருதியாதிகள். வேதாந்த சாரமாய் நின்றதும், மாயா சகித நாம ரூபமற்றதும், துரியமாய் விளங்குவதுமான அப்பொருளினது ஆரோபப் பொருள்களே மாயா சம்பந்தமும் நாம ரூப சகிதமுமான தேவர்களாகிய பொருள்கள். ஆரோபப் பொருள்களைப் பார்த்து அதிஷ்டானப் பொருள்களென்று சொல்வது போலத் தேவர்களைப் பார்த்துப் பிரமமென்று சொல்லுகின்றன சுருதிகள். இதற்குத் திருட்டாந்தம் எங்ஙன மெனின், அரவைப் பார்த்து இது கயிறே என்று சொல்வது போலவும், வஸ்திராதிகளைப் பார்த்து இவையாவும் பஞ்சுதான் என்று சொல்வது போலும், சொப்பன வுலகைப் பார்த்து இவ்வுலகு மனமே யென்று சொல்வது போலவுமாம். அதாவது காரியத்தைப் பார்த்து இது காரணமே யென்று சொல்வது போலாமென் றறிக. காரணத்தை யன்றிக் காரியத்துக்குப் பொரு ளில்லாமையினாலும், காரியம் காரணத்தில் தோற்றல் மாத்திரமாய் நிகழ்வதாலும் அவ்வாறு சொல்லலாம். குடத்தைப் பார்த்து இது மண்ணே யென்று சொல். நூலேயென்று சொல்வது குற்றமா? வஸ்திரத்தைப் பார்த்து இது நூலெயென்று சொல்வது குற்றமா? பாலை மரத்தினாற் செய்யப்பட்ட சிங்க வுருவத்தைக் கண்டு இது சிங்கமே யென மருண்டான் ஒருவன்; உண்மையைக் கண்ட மற்றொருவன் இது பாலை மரமே யென்றனன். அது போலச் சமயவாதிகள் நாப ரூப முள்ள தேவர்களையே பொருள் என்றார்கள்; சமய ரகிதவாதிகள் அத்தேவர்களுக்கு அதிஷ்டானத்தையே பொருளென்று கொண்டார்கள். சுருதியாதிகள் தேவர்களைத் தானா பிரமமென்று கூறின? உலகையே யன்றா பிரமமென்று கூறின? மாணிக்க வாசக சுவாமிகள்.

"*வானாகிமண்ணாகிவளியாகியொளியாகி*
ஊனாகியுயிராகியுண்மையுமாயின்மையுமாய்க்
கோனாகியானெனதென்றவரவரைக்கூத்தாட்டு
வானாகிநின்றாயையென்சொல்லிவாழ்த்துவனே."

என்று கூறினதும் இக்கருத்துப் பற்றியே யன்றா? இவ்வாறு யாவும் பிரமமென ஆரோபம் பற்றிக் கூறினும் அதிஷ்டானம் பற்றி "நிரந்த ஆகாயம் நீர் நிலந் தீ காலாய்" என்னும் ஆரோபத்தை மறுக்க, உடனே "அவை யல்லையாய் ஆங்கே கரந்த தோருருவே" என்றுங் கூறியிருக்கின்றமை காண்க. ஆகாயம் நீர் நிலம் தீ காலாய், என்பது ஆரோபமாகவும், 'அவை யல்லையாய் ஆங்கே கரந்தது' என்பது அபவாதமாகவும் கூறியிருக்கு முண்மையினையும், "பொய்யாயின வெல்லாம்" என்றும், "மாய வாழ்க்கையை மெய்யென் றெண்ணி மதித்திடாவகை நல்கினான்" என்றும், "பூத்தாரும் பொய்கைப் புனலிதுவே யெனக் கருதிப் பேய்த்தோர் முகக்குறும் பேதை குணமாகாமே தீர்த்தாய்" என்றும், "இந்திர ஞாலங் காட்டிய இயல்பும், இந்திர ஞாலம் போல் வந்தருளி" என்றும் இவ்வாறு சுருதியாதிகளுக் கொத்துக் கூறிய வுண்மையினையும் அறியாது துவிதப் பிராந்தர்கள், ஆரோபத்தை யே பிரம மென மருண்டு, புல் பூடாதிகளா யுள்ள வுலகமா பிரம மென ஆசங்கை செய்வதுபோல, நாமரூபதேவர்களும் பிரமமா வென ஆசங்கை செய்கின்றார்கள். கயிற்றின்கண் அரவு ஆரோபம்; கயிறு அதிஷ்டானம். கயிறே அரவாய்த் தோற்று வது போல பிரமமே உலகாய்த் தோற்றுகின்றது. கயிறே அரவாய்த் தோற்றினாலும் கயிறு அரவாய் விட்டதா? கயிறு அரவாய்த் தோற்றிய காலத்தும் கயிற்றி னிலைமைக்கு ஏதேனும் பாதக முண்டா? இப்படியே பிரமமே யுலகாய்த் தோற்றிய காலத்தும் பிரமம் உலகாக வில்லை; பிரம நிலைமைக்கு யாதொரு பாதகமு மில்லை. பிரமம் இருந்தபடிதா னிருக்கின்றது. கயிறு அரவாய்த் தோற்றியது ஆரோபமென அறியாது, தயிர் கெட்டுப் பாலாவது போலவும், பூக்கெட்டுப் பிஞ்சாவது போலவும் பரிணாமமாக நினைத்து, இவ்வாறே பிரமம் கெட்டு ஜீவர்களானதாகவும் பஞ்சபூத வுலகமான தாகவும் பிரமித்துத் துராக்ஷேபஞ் செய்கின்றார்கள். இவ்வாறு எட்டு வருஷங்களாக எத்தனையோ விதம் விதமாக எடுத்துப் போதித்தும் அவர்கள் புத்தியி லேறவில்லை. ஏறாதது பாதியானால் துரபிமானம் பாதியா யிருக்கின்றது. இப்படிப்பட்டவர்களுக்கு எந்த ஜன்மத்திலு முண்மை விளங்காது; ஏனெனில் இவர்கள் வேதத்தையும் வேதத்தின் பொருளை நினைத்துச் செய்யப்பட்ட ஸ்மிருதி களையும் அவைகட்கு மாறில்லாத புராணேதிகாசங்களையும் அவைகளின் பொருள் களையும் அவற்றின் வழி நின்றொழுகும் பெரியார்களையும் சதாகாலமும் தூஷிக்கி ன்றமையானென்க.

"எந்தச் சுருதியாவது தனது கௌரவத்தை மறந்து சாக்ஷாத் பரப்ரம்மத்திற்கு ஜீவனாய் வரும் இழிவையும் சனன மரண சம்சார மடைந்து வருந்தும் அசங்கத் தையும் அநிர்வசனீயமாய்ப் பிரபஞ்சத் தோற்ற மயக்கமாகிய அநுசிதத்தையும் கூறி யிழிவுறுமோ!" என்கிறார். இது மேலே காட்டிய தெரியாமை யெல்லாம் திரண்டு ருண்டு வந்த வாக்கியமா யிருக்கிறது பாருங்கள். பிரமம் ஜீவர்களாகவும் உலகமாகவும் ஆவது சத்தியமெனக் கொண்ட தமது பேறறியாமையைச் சுருதியின் பேரில் ஏற்றுகின்றார் பாருங்கள். இவரது பேதைமைக்கு அநுதாபப்பட வேண்டுவ

தல்லது வேறு யாது புரிய வல்லேம்! அநிர்வசன விஷயம் பிறகு வரும். அவ்விடத்திற் காண்க.

"தனக்கன்னியமா யிரண்டாம் பதார்த்தத்தைக் காலத்திரயத்தும் ஏற்காதது. அப்படிப்பட்ட பிரமம் பிரதிபலிக்கு மென்பது. ....பரிகாச மாகாது மற்றென்னாம்" என்றார். மற்றென்னாம் என்று கேட்பதற்குக் காரணம் அத்வைத தூஷண பரிகார முதலிய நூல்களைப் பாராமைதான். ஷை பரிகாரம் 57 முதல் 63 வது பக்கவரையிலும், 28, 29 - வது பக்கங்களிலும், 48 வது பக்கத்திலும், சங்கரா சாரியார் அவதார மகிமை 20, 21 - வது பக்கங்களிலும் பார்த்தால் காரணம் விளங்கும். பார்க்க இவர்க்கு வணங்கா விடில் யார் என்ன செய்யலாம்! சுருதி முதலிய நூல்களில் பிம்பப் பிரதிபிம்ப வாதஞ் சொல்வது இன்ன காரணத்துக்கென இவர்க்குப் புலப்பட வில்லை. அதனுண்மை யுணர்ந்திருந்தா லிவ்வாறு விபரீதப் பட்டுப் பேச மாட்டார். அதன் காரணம் பேதப் பிராந்தி நிவர்த்தியாம் பொருட்டென் றறிவா ராக. அதை விவரித்துக் காட்டுகின்றோம். பிராந்தி ஐவகைப்படும். அவ் வைவகையில் பிம்பப் பிரதி பிம்பமு மொன்றாம். இந்த ஐவகையையு மிவ்விடத்தில் சொல்லுகின்றோம். அவற்றை வாசித்துப் பார்த்தால் பிம்பப் பிரதி பிம்பமும் மற்றவையுஞ் சொன்னதின் இரகசியம் விளங்கும்.

விசாரசந்திரோதயம் பிரபஞ்சமீத்தியா வர்ணநம்.

வினா: பிராந்தியாகிய சமுசாரம் எத்தனை வகைப்படும்?

விடை: பேதப் பிராந்தி, கர்த்ருத்வ போக்த்ருத்வப் பிராந்தி, சங்கப் பிராந்தி, விகாரப் பிராந்தி, பிரமத்திற்குப் பின்னமாகிய ஜகத்தின் சத்தியத் துவப் பிராந்தி என்றைந்து விதமாம்.

வினா: ஐவகைப் பிராந்தியும் எந்தத் திருஷ்டாந்தங்களால் நிவிர்த்தி யாகும்?

விடை: பிம்பப் பிரதிபிம்ப திருஷ்டாந்தத்தால் பேதப் பிராந்தியும், ஸ்படிகத்தில் சிவப்பு வஸ்திரத்தின் செந்நிறம் தோற்றும் திருஷ்டாந்தத்தால் கருத்ருத்வ போக்த்ருத்வப் பிராந்தியும், கடாகாச திருஷ்டாந்தத்தால் சங்கப் பிராந்தி யும், ரச்சுவில் கற்பிதமாகிய சர்ப்ப திருஷ்டாந்தத்தால் விகாரப் பிராந்தியும், கனகத்திற் குண்டலந் தோற்றும் திருஷ்டாந்தத்தால் பிரமத்திற்குப் பின்னமாகிய ஜகத்தின் சந்தியத்துவப் பிராந்தியும் நிவிர்த்தியாம்.

இன்னும் இதன் விவரத்தை யறிய வேண்டின் ஷை புத்தகத்தினாலறிந்து கொள்ளலாம்.

வாசுதேவமனனம் பஞ்சப்பிரமை நீருபகம்.

பிம்பப் பிரதிபிம்ப திருஷ்டாந்தத்தினால் பேதப் பிரமையும், படிகரோகிதத் தினால் கர்த்தவ்வியப் பிரமையும், கடாகாச மகாகாச திருஷ்டாந்தத்தினால் பிரமத்தில் ஜகத் காரணமாய்த் தோற்றிய விகாரப் பிரமையும், சொர்ண பூஷண திருஷ்டாந்தத்தினால் காரணத்திற் கன்னியமான ஜகத் பிரமையும் நிவிர்த்தியாம்.

இவ்வாறு சொல்வதற்குச் சுருதிப் பிரமாண முண்டோ வென்னின், உண்டு. அது வருமாறு: -

அந்த பூரணோபநிஷத் முதலத்தியாயம்.

பிரமையானது ஐந்து விதமாக விளங்குகின்றது; அது இவ்விடத்திற் சொல்லப் படுகின்றது. ஜீவேசுரர்கள் வேறு வேறு ரூப.மென்பது முதலாவது பிரமை; கர்த்ருத்வ குணமானது வாஸ்தவமாய் ஆத்மாவிடத்திலுள்ள தென்பது இரண்டாவது; மூன்று சரீரத்துடன் கூடியிருக்கிற ஜீவன் அதிலொட்டி யிருக்கிறா னென்பது மூன்றாவது; ஜகத்காரண ரூபனுக்கு விகாரித்வம் சொல்வது நான்காவது; காரணத்தைக் காட்டிலும் ஜகத் வேறென்றும் ஜகத் ஸத்தியமென்றுங் கொள்வது ஐந்தாவது பிரமை. இந்த ஐந்து பிரமைகளும் எப்போது நிவிர்த்தியாகுமென்றால், பிம்பப் பிரதிபிம்ப தரிசனத்தினாலே பேதப் பிரமை நிவிர்த்தியாயிற்று; ஸ்படிகத்தில் சிவப்பைப் பார்த்ததினாலே கர்த்ருத்வம் வாஸ்தவ மென்கிற பிராந்தி நிவிர்த்தியா யிற்று; கடாகாச மடாகாச தரிசனத்தினாலே ஒட்டியிருக்கிற தென்கிற பிரமை நிவிர்த்தியாயிற்று; கயிற்றில் பாம்பைப் பார்த்ததினால் காரணத்தைக் காட்டிலும் ஜகத் வேறு சத்திய மென்கிற பிரமை நிவிர்த்தியாயிற்று; தங்கக் கிண்ணப் பார்வை யினாலே விகாரத்வ பிரமை நிவிர்த்தியாயிற்று.

சுருதி யுக்தி யநுபவ சம்மதமுள்ள இப்பிரதி பிம்ப திட்டாந்தத்தை யாக்ஷேபிப் பவரை அவைதிகரென்று சொல்லாது விடுவது யாங்ஙனம்? ஷை ஐவகை வுவமானங்களும் ஒவ்வொரு விஷயத்திற்கு ஒவ்வொன்று அவசியமா யிருப்பதால் யாவுமே அத்தியாவசியகமாகின்றன. இந்த வுளவு தெரியாத வேத பாஹியர்கள் அத்வைதிகள் பிரதி பிம்பம் சொன்னது இன்ன காரணத்துக்கென வறியாது வீண் துர்வாதஞ் செய்து விழலராகின்றார்கள்.

புத்தகத்தின் அளவைக் குறைத்துச் சொல்லல்.

இது காறும் அத்வைத தூஷண பரிகாரத்திலுள்ள அதிக சொற்ப விஷயங்க ளை யெடுத்து நம்மால் கண்டிக்கப்பட்ட பூர்வ பக்ஷத்தையே பேசி, “மற்ற விவகாரங்களை யெல்லாம் தொடர்ந்து பரிசோதிக்கப் புகுவது சுத்த வீண் காலப் போக்காமெனத் தோற்றுகிற" தென்று சொல்லி, பஞ்சபூதமுதலிய சில விஷயங் களில் சோ. நாயகர் கருத்தை வெளியிட்டு அத்துடன் பரிசோதனையை ஒருவாறு முடித்து நிற்பாம் என விசிராந்தி அடைந்து சோர்ந்து போனார். இப்படி யெழுதுஞ்

சமயத்தில் அத்வைத தூஷண பரிகார முதலியவைகளைச் சிறு புத்தகங்கள் என்கிறார். பெரிய புத்தகங்க ளென்று சொல்லிவிட்டால் மறுப்பும் பெரிதாய்ப் பண்ண வேண்டுமே; பெரிய புத்தகத்துக்குச் சிறுமறுப்பு எழுதுவது மறுப்பாகாதே யென யாரேனும் நினைக்கப் போகிறார்களெனத் தந்திரமாய்ச் சிறு புத்தகங்கள் என்று சொல்லிவிட்டார். அதோடு இன்னொரு சூதும் பண்ணினார். அஃதியாதென்றாலோ அத்வைத தூஷண பரிகாரத்தால் மறுக்கப்பட்ட சிறு பத்திரத்தின் அளவு சொல்லா மையே யாம். சொன்னால் இரண்டையும் சொல்ல வேண்டும். இல்லாவிடில் இரண்டையுஞ் சொல்லப்படாது. ஒன்றை விட் டொன்றைச் சொல்வதும், அதிலும் டிம்மி எட்டாக மடிக்கப்பட்டு 96 பக்கங்களுள்ள அத்வைத தூஷண பரிகாரத்தையும், 135 பக்கமுள்ள பதி பசு பாச வாதம், துவிதசைவரேமாயாவாதிகள் என்றவொரே கட்டட முள்ள நூல்களையும் சிறு புத்தகங்களெனச் சொல்வதும், சுமார் டிம்மி பன்னிரண்டாக மடிக்கப்பட்டு நான்கு பக்கங் கொண்ட சிறு பத்திரிகையின் அளவைச் சொல்லாமல் விடுவதும் நியாயமாமா? இது தவிர வேறு ஏதோ சஞ்சிகைகள் வந்தனவாகவும் சொல்லுகின்றார். அவைகளைப்பற்றி யேதும் பேசாது விட்டமைக் குக் காரண மென்னோ!

தாம் மறுப்பதிலும் சோ. நாயகர் மறுத்தல்

உசித மெனல்.

இதன் பேரில் பஞ்சபூத முதலிய சில விஷயங்களைத் தாம் மறுப்பதிலும் சோ. நாயகர் மறுப்பது உசிதமெனக் கருதினாராம்; கருதிச் சோ. நாயகரைக் கேட்டுக் கொண்டனராம்; அதற் குடன்பட்டு அவரும் பஞ்ச பூதமுதலிய சில விஷயங்களைத் தாம் மறுப்பதிலும் சோ. நாயகர் மறுப்பது உசிதமென்பதனால், தாம் மறுப்பது அவ்வளவு உசிதமாகாது போலும். இதனால் மற்ற விஷயங்களை மாத்திரம் தாம் மறுத்தல் உசிதமாமென்று கருதுகிறதாய்த் தெரிகின்றது. இவருடைய மறுப்பு இருவகைப்படும். ஒன்று உசிதம்; ஒன்று உசிதமின்மை. இவ்விரண்டும் இவ்விரண்டு பூர்வ பக்ஷிகளிட மிருக்கின்றன. பஞ்சபூத முதலிய சில விஷயங்களைச் சோ. நாயகர் மறுப்பது உசிதம்; அவ்விஷயங்களை இவர் மறுப்பது உசித மின்மை. மற்ற விஷயங்களைத் தினகரர் மறுப்பது உசிதம்; சோ. நாயகர் மறுப்பது உசித மின்மை போலும். பஞ்ச பூத விஷயங்களை மாத்திரம் உசிதமாய் மறுக்குமாறு அவர் கற்றுக்கொண் டார் : அவைகளை யுசிதமாய் மறுக்குமாறு இவர் கற்றுக்கொள்ள வில்லை; உசிதமில்லாது மறுக்குமாறு இவர் கற்றுக்கொண்டார். இதனால் ஒவ்வொருவரும் நமது மறுப்பு நூலை முற்றும் உசிதமாய் மறுக்கக் கற்றுக்கொள்ள வில்லை யென்று விளங்குவதோடு இருவரும் இரண்டு பங்காய்ப் பிரிந்து மறுப்பு எழுத வந்தார்களென்றும் விளங்குகின்றது. பகைவரிடத்தில் போர் செய்யக் கருதினவன், தனக்கு அஸ்திரவித்தை, வாள் வித்தைக ளிரண்டுஞ் செவ்வனே தெரியாது ஒன்று மாத்திரந்தெரிந்தானாயின், மற்றொன்று தெரிந்த வீரனைத் துணை கொண்டு போவதுபோல மற்ற விஷயங்களைச் செவ்வே யுணர்ந்த தினகரர், பஞ்சபூதமுதலிய சில விஷயங்களை யுசிதமாய்க் கற்ற சோ. நாயகரைத் துணை சேர்த்துக்கொண்டு வாதப்போருக்கு வந்தா ரென்க.

சோ. நாயகர் சொல் தவறி வாதத்திற்கு வரல்.

சோ. நாயகர் இப்போது வாதஞ்செய்வ திருக்கட்டும். இனி இவ் வாதத்திற் பிரவேசிப்ப தில்லை யென வுறுதி மொழி கூறினவர்: அவ்வுறுதி மொழியை யிறுதி மொழியாக்கி, மீண்டு மிவ்வாதத்திற் றலை யிட்டதற்கு யாது காரணம்? சேதுபதி மகாராஜா அவர்கள் இவரை வாதஞ் செய்யவேண்டாம் என்றும், சும்மா இருத்தல் வேண்டு மென்றும், சுயமத விஷயமாய்க் காலங் கழிக்க வேண்டுமென்றும் சொன்ன தாயும், அது இவருக்கு அதி அற்புதமாயும் மனோரஞ்சிதமாயும் இருந்ததென்றும், அதைத் தாம் அங்கீகரித்தோமென்றும், அதிலும் மனப்பூர்வமாய் அங்கீகரித்தோ மென்றும் சொல்லிவிட்டு, அதோடு எழுதியும் விட்டு, அதிலும் பலபேர் பார்க்கும் பத்திரிகையிலு மெழுதி விட்டு, அதிலும் தம் சொந்தக் கையெழுத்தையே வைத்து எழுதி விட்டு, இப்போது அதற்கு மாறாய் நடப்பது நியாயமாமோ? ஆணை தவறி நீதி யிழந்து அசத்தியமான காரியத்தை நினைப்பது தப்பு; அதிலும் வாயினாற் சொல்வது பின்னுந் தப்பு; அதிலும் சிநேகிதனிடத்தில் சொல்வது பின்னும் தப்பு; அதிலும் சிநேகித னல்லாப் பிறனிடத்திற் சொல்வது பின்னும் தப்பு, அதிலும் சபையில் சொல்வது பின்னுந் தப்பு; அதிலும் ராஜசமுகத்திற் சொல்வது பின்னுந் தப்பு. முடிவிலுள்ள இது எல்லாவற்றிலும் மேற்பட்ட தப்பென யாம் கூறாமலே நன்கு விளங்கும். இங்ஙனமாக மேற்காட்டிய வண்ணம் ராஜசமுகத்திலுறுதிமொழி சொல்லிவிட்டுப் பிறகு அதை யழித்து அதற்கு மாறாக நடக்கலாமோ? மகாராஜா அவர்கள் சொன்னவரையி லிருந்தால் அவ்வளவு குற்ற மாகாது. இவரும் அதை யங்கீகரித்ததனோடு நில்லாது. அங்கீகரித்தே மென்றுஞ் சொல்லிவிட்டு, அதிலும் மனப் பூர்வமாய் அங்கீகரித்தே மென்றுஞ் சொல்லிவிட்டு, அப்படி அங்கீகரித்து உறுதி புகன்ற முப்பது மாசங்கட்குள் மாறி கடப்பது நன்றோ? இதனால் சோ. நாயகர் மகாராஜா சமுகத்தில் மனப்பூர்வமாய் அங்கீகரித்தே மெனச் சொன்னது வாஸ்தவ மல்லவென்றும், ஏதோ தமது காரியத்தினிமித்தம் அங்கீகரித்ததாய் மேலுக்குச் சொன்னாரே யொழிய மனம் ஒப்பிச் சொல்லவில்லை யென்றும் வெளியாகின்றன வன்றா? மகாராஜா அவர்கள் வாதத்திற் பிரவேசிக்க வேண்டாமென்று சொன்னா ரெனவும், இவர் அதை அங்கீகரித்தா ரெனவும், அதிலும் மனப் பூர்வமாயங்கீகரித் தாரெனவும் இவரெழுதினாரே யன்றி, மகாராஜா அவர்களாவது அவருத்தரவின் பேரில் அவரது காரியதரிசிகளாவது எழுதினார்க ளில்லை. அவ்வாறு எழுதாமைக் குக் காரணம் இவர் அவ்வுறுதி மொழிப்படி நடப்பாரோ, நடவாரோ என்ற சந்தேகந் தான் போலும். அப்படிப்பட்ட சந்தேகம் தோன்றியே பத்திரிகைகளில் எழுதாமலிருந் திருப்பார்களே யாயின், அப்படி யெழுதாம லிருந்ததே யுசிதமென இப்போது தோன்றும். மகாராஜா அவர்கள் சொன்ன சற் புத்தியைப் பொருட்படுத்தாது அவமதித்து இப்போது தவறி நடப்பதற்கு ஏதோ ஒரு காரண மிருந் திருக்கவேண்டும், அது இன்னதென நமக்கு விளங்க வில்லை, எப்போது காரிய முண்டாயிற்றோ, அப்போதே அதற்கொரு காரண மிருந்திருக்கவேண்டும். காரணமின்றிக் காரியந் தோ ன்றாதல்லவா? இது நிற்க; மகாராஜா அவர்கள் வாதத்திற் பிரவேசிக்க வேண்டா மென்று சொன்னாரெனச் சொன்னதும் இவரே; அது பற்றி இனி வாதத்திற் பிரவேசிப் பதில்லையென் றுறுதிமொழி கூறியதாயெழுதியதுமிவரே; இப்போது அவ்வுறுதி மொழியை யிறுதி மொழி யாக்கிப் "பழைய குருடி, கதவைத் திறவடி" என்றவாறு

வாதத்திற் பிரவேசித்ததும் இவரே யாம். மகாராஜா அவர்களிடமிருந்து ஏதும் வெளிப்படக் காண்கின்றிலேம். அதனால் மகாராஜா அவர்கள் சொன்னா ரென்பதும், அதை யிவ ரங்கீகரித்தா ரென்பதும் நமக்குச் சந்தேகமாகவே யிருக்கின்றது. உறுதி மொழியை அழிக்காமல் காப்பாரானால் யாருக்குஞ் சந்தேக முண்டாகாது; அழித்த மையால் சந்தேகத்திற்கே யிடமாயிருக்கின்றது. நமக்குப் பதிலிறுக்க முடியாமை யினால் சோ. நாயகர் சாக்குப்போக்குச்சொல்லி மறைந்தொழுகுகின்றா ரென யாம் கூறியதற்குத் தினகரர் மனஸ்தாபப்பட்டாரே. இப்போது யாது செய்வார்! அது சாக்குத் தான், போக்குத்தானென வொத்துக்கொள்ளாவிடில், தப்ப வேறு வழி யென்ன விருக்கின்றது! சேதுபதி அவர்கள் சொன்னா ரென்றது பொய்யாயிடி னன்றோ போக்காகும் எனத் தினகரர் கூறினாரே. அது மெய்யானால் மகாராஜா அவர்கள் வாக்கை அவமதிக்க வேண்டுவதென்ன! இதனால் சாக்குப் போக்குச் சொல்லி ஒளிந்தாரென யாம் கூறியதே யுண்மையாயிற் றன்றோ? "அன்ன சந்தர்ப்பத்தில் நாயகரவர்கள் செய்த காரியம் விவேகிளா யுள்ளபேர் யாவருமே செய்யத்தக்க காரியம்" எனத் தினகரர் கூறுகின்றார். இது முதுகு காட்டி யோடிப் போயும் ("கீழே விழுந்தவன் மீசையில் மண் பட்டதா பார்" என்று கூறுவது போல) ஜயவிருது கூறும் விவேகிளா யுள்ளபேர் செய்யத்தக்க காரியமாம்; முதுகுகாட்டி யோடின பிறகு ஜய விருது கூறுவது நியாய மல்லவென வொதுங்கிப் போகும் விவேகிளா யுள்ளபேர் செய்யத்தக்க காரிய மன்றாம்.

பஞ்சபூத வாதம்.

நிற்க, சோ. நாயகர் தூத்துக்குடிச் சபைக் கெழுதிக் கொடுத்த சிறு பத்திரத்தில் "ஆகாயந் தனக்கு விசாதியான பல பொருள்களாக விரிந்திடாதது போலப் பிரமமும் தனக்கு விசாதியான பல பொருள்களாக விரிந்திடாது" என்றார். அவ்வாறு விரிந்திடுமென அடியில் வரும் பிரமாணங்களை அத்வைத தூஷணபரிகாரத்தில் காட்டினோம்.

சுக்கில யசுர் வேதம் பைங்களோபநிஷத் 1 ம் அத்தியாயம்.

அந்த ஆன்மா (பிரமம்) வினிடத்திலிருந்து ஆகாயமுண்டாயிற்று; ஆகாயத்தி லிருந்து வாயுவும், வாயுவிலிருந்து அக்கினியும், அக்கினியிலிருந்து அப்புவும், அப்புவிலிருந்து பிருதிவியு முண்டாயின.

ஷை 3 ம் அத்தியாயம்.

பூமியைச்சலத்திலும், சலத்தை அக்கினியிலும், அக்கினியை வாயுவிலும், வாயுவை ஆகாயத்திலும், ஆகாயத்தை யகங்காரத்திலும், அகங்காரத்தை மகதத்துவ த்திலும், மகதத்துவத்தை அவ்யக்தத்திலும், அவ்யக்தத்தைப் புருஷனிலும் கிரமமாக லயிக்கச் செய்கிறான்.

பிரமகீதை தைத்தீரிய உபநிடதம்.

அஞ்ஞானமாயாசத்திக்குச்சான்றாயகத்துறையசலவான்மாவை
மெய்ஞ்ஞானப்பரத்தில்வேற்றக்காணுமவன்பிரம்பீசனின்மிக்கான்
மெய்ஞ்ஞானப்பரத்தில்வேற்றுஞ்சத்திமிச்சிரமித்தவான்மாவில்
பைஞ்ஞாகமாலைபோலவேதோன்றப்படும்பஞ்சீகரித்துளவான். (18)

வாயுவென்றுபெயருடையபரிசம்வானத்துண்டாயத்
தேயுவதிலேதோன்றிற்றவ்வனலிலப்புமுண்டாயத்
தோயமதில்மண்ணுதித்ததுசூக்கமமைந்தையும்பஞ்சீகரிக்கத்
துயவிறைவனாக்கினையால்தூலபஞ்சபூதமுமாம். (19)

விஷ்ணு புராணம் ஆறும் அம்சம் 4 ம்அத்தியாயம் பிராகிருதப்பிரளயம்.

"பிருதியானது அதைச் சூழ்ந்த அப்புவிலும், அவ்வப்பு அதைச் சூழ்ந்த தேஜசிலும், அத்தேஜசு அதைச் சூழ்ந்திரா நின்ற வாயுவிலும், அவ்வாயு தன்னைச்சூழ்ந்த ஆகாயத்திலும், அவ்வாகாயம் அகங்காரத்திலும், அவ்வகங்காரம் மகத்திலும் லயமாகின்றன."

ஷை உபநிஷத், பிரமகீதை, விஷ்ணு புராணங்களில் உபநிஷத், பிரமகீதை யாகிய இரண்டுந் தமக்கு விரோதமா யிருக்கின்றன வெனவும், விஷ்ணு புராண மாத்திரம் தமக்கு ஏதோ சாதகமாய்க் கூறியிருக்கின்ற தெனவும் கொண்டு, அவ்வுபநிஷத் பிரமகீதைகளைத் தள்ளி, விஷ்ணு புராணத்தை மாத்திரம் ஆதாரமா கக் கொண்டு "இவரது மதம் தாபிக்கப்பட வேண்டுமாயின் அதற்குக் காரணமாகிய அப்புவிலும், அவ்வப்பு அதற்குக் காரணமாகிய தேஜசிலும், அத்தேஜசு அதற்குக் காரணமாகிய வாயுவிலும், அவ்வாயு அதற்குக் காரணமாகிய ஆகாயத்திலும் லயமா கின்றன வென்று கூறி யிருத்தல் வேண்டும். காரணத்திற் காரியந் தோன்றுதலும், அந்தக் காரியம் முன் காரணத்தி லொடுங்குதலும் நியதம். இவ்வாறு கூறாமல் பிருதிவியைச் சூழ்ந்த அப்பு, அப்புவைச் சூழ்ந்த தேயு, தேயுவைச் சூழ்ந்த வாயு, வாயுவைச் சூழ்ந்த ஆகாயம் என்று கூறினமையால், பிருதிவியை அப்பு வியாபித் தலும், அப்புவைத் தேயு வியாபித்தலும், தேயுவை வாயு வியாபித்தலும், வாயுவை ஆகாயம் வியாபித்தலும் பெறப்பட்டன. இதனால் வியாபக வியாப்பியங்களே யன்றிக் காரண காரியங்கள் பெறப்பட்டவா றில்லை யறிக. ஆகாயத்தி னிடத்தில் அதற்கு விஜாதியாகிய வாயுவும், வாயுவினிடத்தில் அதற்கு விஜாதியாகிய தேயுவும், தேயுவி னிடத்தில் அதற்கு விஜாதியாகிய அப்புவும், அப்புவினிடத்தில் அதற்கு விஜாதியாகிய பிருதிவியும் விரியமாட்டாவென்று யாம் கூறியதாக அநுவதி த்து அதனை யிவர் மறுத்த வழகு தெய்வத்துக்கே வெளிச்சம்" என்கிறார். பிருதிவியைச் சூழ்ந்த அப்பு, அப்புவைச் சூழ்ந்த தேயு என இவ்வாறு கூறினமை யானே ஒன்றுக் கொன்று காரண காரிய மாகாத தென்னோ! அவ்வாறு சொன்னதால் காரண காரியத்திற்கு விரோத மில்லையே! விரோதமில்லாமையை விளக்கிக்

காட்டுகின்றோம். காரியத்தில் காரணஞ் சூழ்ந்து தானிருக்கும். காரியமான குடத்தைக் காரணமான மண்ணும், காரியமான ஆடையைக் காரணமான நூலும், காரியமான நூலைக் காரணமான பஞ்சும் சூழ்ந்திருப்பது கண் கூடு. இதன்பேரில் "காரியமான குடத்திலும், காரியமான ஆடையிலும், காரியமான நூலிலு முள்ள காரணங்களான மண், நூல், பஞ்சுகளை யன்றி, வேறே தனித் தனியே மண், நூல், பஞ்சுகளில்லையே; அதாவது ஷெ உவமானங்களில் காரியப் பொருள்களி லுள்ள காரணப் பொருள்களையன்றி, வேறு காரணப் பொருள்க ளில்லையே; உவமான த்தில் பிருதிவியை யன்றி ஜலமும், ஜலத்தையன்றி யக்கினியும் இவ்வாறு வேறு வேறாக விருக்கின்றனவே" யெனக் கேட்கக் கூடும். இப்படி யிருப்பதனாற்றான் சோ. காயகர்க்கு ஆக்ஷேபம் தோன்றிற்றுப் போலும். அதை விளக்கிக் காட்டுவாம். பிருதிவி தன்னைச் சூழ்ந்த அப்புவிலும் என்றதனால், அப்பு எவ்வள வுண்டோ, அவ்வளவும் பிருதிவியாகவில்லையென்றும், சில பாகத்தான் ஆயினவென்றும் அறிந்திடுவாராக. ஆகாத பாகமான அப்பு இருக்கின்றமையின், ஆன பாகமான பிருதி வியானது, ஆகாத பாகமாய்த் தன்னைச் சூழ்ந்திருக்கும் அப்புவிலொடுங்குகின்றது. இவ்வாறே பிறவுங்கொள்க. இதற்குச் சில வுவமானங்கள் கூறுவாம். ஒரு பெட்டி நூலை யெடுத்துப் பாவு ஓட்டி நாலி லொருபாகம் வஸ்திரமாக நெய்தால், நாலி லொருபங்கு வஸ்திர மாகவும், மூன்று பங்கு நூலாகவும் இருக்கும். வஸ்திரத்தைப் பின்னும் நூலாக்கி விட்டால், வஸ்திர மாகாத நூலோடு ஒன்று சேர்ந்து விடுகின்றது. நூறுபடி நீரில் 25 படி நீர்: நீர்க்கட்டியாய் மற்ற 75 படி நீரிலேயே யிருந்ததாகவும், பின்னர் அந் நீர்க்கட்டி தன்னைச் சூழ்ந்த நீரிலேயே கரைந்து விடுவதாகவும் வைத்துக்கொண்டால் உவமேயத்துக்கு ஒத்துப்போகும். நூறு விராக னெடை பொன் கட்டியில் 25 - விராக னெடைப் பொன்னையெடுத்து ஆபரணமாக்கி, பின் அவ்வாபரணத்தை யுருக்கி, மீதி யுள்ள 75 விராக னெடையோடு சேர்க்கும் பொன் னுவமானமும் இதற் கேற்றதாம். இவ்வாறே யுலகிலுள்ள எல்லாப் பொருள்களையும் வைத்து உவமை காட்டலாம். காரியத்தைச் சுழ்த்து காரிய மாகாத காரணப் பொரு ளிருப்பது கொண்டு அக்காரணப்பொருளைக் காரணப் பொரு ளன்றெனக் கூறுவது பண்டித ரல்லாதவரும் அருவருக்கத்தக்க விஷயமாம்.

பின்னும் ஓர் தெரியாமையைக் காட்ட வருகின்றார். இவர் ஒன்றின்பேரி லொன்றாக அறியாமையில் பரீக்ஷை கொடுத்துப் பட்டம் பெற்றுக்கொண்டு போகின்றார். இவர் யாது கூறினும் பின்னாலோசனையோடு கூறுவ தில்லை. குருட்டுத்தனமாய் வாயில் வந்தவாறு சொல்லி விடுகின்றார். பிறகு கத்திரியி லகப்பட்ட எலிபோல் தத்தளிக்கின்றார் பாவம்! அச்சமயத்தில் மறைந் தொளிகிறத ற்கு 'முடிவுரை' என்னுந்திரைச் சீலையைத் தைத்து வைத்துக்கொண்டு அதை விரித்து விடுகின்றார்! சமயத்தில் திரையை விரித்து அதற்குள் பதுங்கினாலும் அந்தத் திரைக்குளிருந்தபடியே ஜப விருது கூறுங் கூச்சலுக்கு மாத்திரங் குறை வில்லை. அதிலும் தினகரர் போடும் கூச்சல் தினகரன் மண்டலமட்டும் எட்டிப் போம் போலிருக்கின்றது. சோ. நாயகர் ஆகாயமும் மற்றப் பூதங்களும் வியாபக வியாப்பிய மென்றும், காரண காரியங்க ளன்றென்றும் சொல்ல எழுந்து, "வியாபக வியாப்பியங்களே யன்றிக் காரண காரியங்கள் பெறப்பட்டவாறில்லை" என்றா ரன்றோ? இதனால் எது வியாபக வியாப்பியமோ, அது காரண காரிய மன்றென்பதே பூர்வபக்ஷியார் கருத்தென அவ்வாக்கியம் விளக்குகின்றது. சமுத்திர நீர் வியாபகம்,

அலை வியாப்பியம். இதில் நீர் காரணம், அலை காரியமா யிருக்கிறது பாருங்கள். இவர்க்கு வாக்கியங்கள் சொல்லத் தெரியுமேயன்றி, அதன் பொருளை யுணரத் தெரியாது; அத்துடனே உவமான வுவமேயப் பொருத்தமுந் தெரியாது. வியாபக வியாப்பியங்கள் யாவுமே காரண காரியமென யாம் கூறினோமில்லை; அது காரண காரிய மாகாதென்பதைப்பற்றி மாத்திரம் ஆக்ஷேபிக்கின்றோம். ஷை நீர், அலை திருட்டாந்தத்தால் காரண காரியம் பெறப்பட்டமையின், 'வியாபக வியாப்பியங்களே யன்றிக் காரண காரியங்கள் பெறப்பட்ட வாறில்லை' என்ற கூற்று மறுக்கப்பட்டவா றறிக. நாம் மேலே காட்டிய வுவமானங்களில் விஷ்ணு புராணத்தை மாத்திரங் காட்டி மற்ற வுபநிஷத்துக்களை மறைத்ததற்குக் காரணம்: உபநிஷத்துக்கள் ஆகா யத்திலிருந்து வாயுவும், வாயுவி லிருந்து தேயுவும் இவ்வாறு காரண காரியமாகச் சொல்வதினாலேதான். பிருதிவி தன்னைச் சூழ்ந்த அப்புவிலும், அப்பு தன்னைச் சூழ்ந்த தேயுவிலும் இவ்வாறு பிறவுஞ் சொல்வதை மறுக்கின்றாரேயன்றி, தமது சித்தாந்தத்தை யேதுஞ் சொன்னா ரில்லை. ஏனெனின் சொல்லி முடிப்பதற்கு முடிவு பெறாது. எங்ஙனம் முடிவு பெறா தென்னின், அதனை யினிது விளக்குவாம்.

அத்வைத தூஷண பரிகாரத்தில் காட்டிய
சுக்கில யசுர் வேதம் பைங்களோபநிஷத் 1 ம் அத்தியாயம்.

பூமியைச் சலத்திலும், சலத்தை அக்கினியிலும், அக்கினியை வாயுவிலும், வாயுவை ஆகாயத்திலும், ஆகாயத்தை அகங்காரத்திலும், அகங்காரத்தை மகதத்துவ த்திலும், மகதத்துவத்தை அவ்யத்தத்திலும், அவ்யத்தத்தைப் புருஷனிலும் கிரமமாக லயிக்கச்செய்கிறான்.

விஷ்ணுபுராணத்தை யிவராதரவாகக் கொண்டு இவர் பேசியபடி பார்த்தால், பிருதிவி தன்னைச் சூழ்ந்த அப்புவிலும், அப்பு தன்னைச் சூழ்ந்த அக்கினியிலும், அக்கினி தன்னைச் சூழ்ந்த வாயுவிலும், வாயு தன்னைச் சூழ்ந்த ஆகாயத்திலும், ஆகாயந் தன்னைச் சூழ்ந்த அகங்காரத்திலும், அகங்காரம் தன்னைச் சூழ்ந்த மகதத்துவத்திலும், மகதத்துவம் தன்னைச்சூழ்ந்த அவ்யக்தத்திலும், அவ்யத்தம் தன்னைச் சூழ்ந்த பிரமத்திலும் லயஞ்சொல்லி, சுருதிப்படி. அதற்கு மேல் போக விடமில்லாமற் போகின்றது. பிருதிவி தன்னைச் சூழ்ந்த ஜலத்தில் இலயமாகா தென்றபடி பார்த்தால், அவ்வியத்தம் தன்னைச் சூழ்ந்த பிரமத்தில் இலய மாகாதென் றாகி, அது இலயமாகப் பிரமத்தின் மேல் மற்றொரு பொருளைத் தேடவேண்டிய தாகின்றது. அன்றி முடிவில்லாமை யென்னும் அனவத்தா தோடத்துக்கு மிடமாகின் றது. இவர் வேதபாஹியராகலின், பிரமத்தில் இலயமாகின்றதென்பதை யொத்துக் கொள்ளாமல் மாயையிலே இலயமாகுமென் றொத்துக்கொள்ளினும் அதுவும் இவர் கொள்கைக்கு விரோதமாம். முன் சொன்ன நியாயப் பிரகாரம் மகதத்துவம் தன்னைச் சூழ்ந்த மாயையிலொடுங்குவதாகவே சொல்ல வேண்டும். தன்னைச் சூழ்ந்ததில் தான் ஒடுங்குவது கூடாதென இவர் சொல்லி யிருப்பதால், அந்த நியாயப் பிரகாரம் மகதத்துவம் மாயையி லொடுங்கப்படாது. அதாவது மாயையை முதற்காரணமாகச் சொல்லப்படா தென்பதாம். பிருதிவி தன்னைச் சூழ்ந்த ஜகத்தில் இலயமாகு மென்பதைக் காரண காரியமாக வொப்ப மாட்டேனென்பதால், இவர்

எல்லாவற்றிற்கும் மாயை முதற் காரணமென்று சொல்லும் மதத்தினின்றும் விலக வேண்டியவராய் உபயப்பிரஷ்டத்துவ மடைகின்றார். பிருதிவி, தன்னைச் சூழ்ந்த ஜலத்தில் இலயமாகுமென்பதில், பிருதிவிக்கு அப்பு முதற்காரண மாகாதென்று வாதிக்கிறபடி, மகதத்துவம் தன்னை சூழ்ந்த மாயையிலொடுங்கு மென்பதற்கு மாயை முதற்காரணமாகா தென்று சொல்லின், அப்போது மகதத்துவத்திற்கு முதற் காரணம் யாது எனக் கடாயினார்க்கு இன்னதென் விடை யிறுத்தல் வேண்டும். மாயையு மன்றெனச்சொல்லிப் பிரமமு மாகாதெனக்கூறி, வேதாகம விரோதியாய் நின்று, வேறொன்றினை யிவர் கூறின், முற்கூறியபடி அதுவும் அநவத்தா தோடத்திற் கிலக்காய்க் குற்றப்படும். சுருதி மார்க்கப்படி யன்றி வேறு எந்த மார்க்கமாய்த் தத்துவங்கள் கூறினும் மாயை வரையிற் சென்று, தன்னைச் சூழ்ந்த மாயை யெனச் சொல்லுகிற வரையில் மேற்காட்டிய தோடத்தி னின்றும் விலக மாட்டார். பிருதுவி தன்னைச் சூழ்ந்த ஜலத்தில் இலயமாகு மென்றதில் பிருதிவிக்கு ஜலத்தை முதற் காரணமாகக் கொண்டாற்றான், இவர் பக்ஷப்படி உலகிற்கு மாயை முதற்காரணமென்பது சித்திக்கும். கொள்ளாவிடில் அப்படிச் சொல்லும் வேறு மதமொன்றிற் பிரவேசிக்கவேண்டி வரும்; அன்றி அனவத்தாதோடத்தில் விழுந் திடர்ப்பட வேண்டியதாயும் நேரிடும்.

இச்சோ.நாயகர் 1981ஸூ மார்ச்சுமீ 31உ வெளியிட்ட சித்தாந்த ரத்நாகரத்தின் சிவபாரம்யப்பிரதரிசினியில் "சிவன் பூரணர்" என்ற விஷயத்தை யெழுதி, பெயருக் குத் தக்கவாறு பூரணத்தைத் தாபிக்காமல் ஆபூரணத்தையே நிலை நிறுத்தினார். அதை 'ஆரியன்' என்பவர் ப்ரம்மவித்யாவில் மறுத்தெழுதி 1895ஸூ சூலைமீ 6உ வெளிப்படுத்தினார். அதில் ஷை 'சிவன்பூரணர்' என்றவிஷயத்தில் ஆகாயமும் மற்றச் சதுர் பூதங்களும் காரண காரிய மாகாவென்று கூறிய இவரது சித்தாந்தத்தை வெகு விரிவாய் மறுத்து, இடையில் இவர் பக்ஷத்தவரான சிவாக்கிரக யோகியாரையும் அது விஷயமாக மறுத்து, அதற்கு உபநிஷத், மநு ஸ்மிருதி, கூர்ம புராணம், சூதசங் கிதை, விஷ்ணு புராணங்களின் வாக்கியங்களை மேற்கோள்களாகக் காட்டி, அவை காரணகாரியங்களே யெனத் தாபித்தனர். இவர் பஞ்ச பூதங்கள் காரணகாரிய மன்றென நியாயமாயும், சுருதி முதலிய பிரமாண ஆதரவைக்கொண்டும் தாபிப்ப வராயின், ஷை ஆரியன் எழுதியதைப் பூர்வபக்ஷஞ் செய்து எழுதலாம். இவர் போக்குக்காட்டி யெழுதவந்தமையின், ஆரியன் எழுதியதைப்பற்றி யேதும் பேசாது மௌன் விரதங் கொண்டதோடு எம்மால் மறுக்கப்பட்ட பூர்வபக்ஷத்திலும் முற்றுங் குழப்பாமல் ஒரு வாக்கியத்தை மாத்திர மெடுத்துக் குழப்பினார். அத்வைத்தூஷண பரிகாரத்திலேயே பஞ்சபூதங்கள் காரணகாரியங்களென நாம் அனேக பக்கங்க ளெழுதி யிருக்கின்றோம். அதிலும் ஒரு வாக்கியத்தைப்பற்றியேனும் பேசாமல் மறைந்தொளிந்த இவர் சிவன் பூரணரென்றதின் பேரில் ஆரியன் எழுதிய விஷயத்தின் பஞ்சபூதத்தைப்பற்றியேன் கவனிக்கப்போகின்றார்? இதைவாசிப்போர் "அத்வைதவுண்மை" யென்ற புத்தகத்தில் "சிவன் எவ்வாறு பூரணர்" என்ற விஷயத்தில் ஷை "ஆரியன்" என்பவரால் பேசப்பட்டிருக்கும் பஞ்சபூத வாதத்தையுங் கூடச் சேர்த்து வாகிப்பாராயின், சோ. நாயகரது படிற்றொ ழுக்கங்களெல்லாம் வெளிப்பட்டு, உண்மையில் அவர் விஷயத்தின் பேரில் விஷயமாய்ப் பேசுஞ் சுபாவமுடையவ ரன்றென்பது கரதலா மலக மாய் விளங்கும்.

இனி மற்றொரு விஷயத்தினைப்பற்றிப் பேசுவாம். ஒரு பொருளி லிருந்து வேறு ஜாதி பிறக்கலாமெனற்கு வித்திலிருந்து அரும்பு, மலர், காய், கனி முதலியவைக ளுண்டாவதை நாம் திருட்டாந்தமாகக் காட்டியிருக்கின்றோமெனப் பூர்வபட்சியார் சொல்லி, அது விஜாதிப் பொருள்களாகாதென்றும், மாவித்து, அல்லது மாங்கொட்டை, மாவினங்குரம், மாந்துளிர், மாவிலை, மாம்பூ, மாங்காய், மாம்பழம், மாம்பட்டை, மாமரம் என்பவைகள் மா என்னும் பேராலேயே வழங்கு கின்றன வென்றும், அதனால் அவை விசாதிக ளாகா வென்றுங் கூறுகின்றார். நாம் வித்துக்கும், அதன் காரியத்திற்கும் பேதமாந் தன்மையைக் காட்டினால், சோ நாயகர் மாவுக்கும்; வித்து, அங்குரம், துளிர், இலை, பூ, காய் முதலியவைகட்கும் அபேதமாந் தன்மையைக் காண்பிக்கின்றார். வித்து, அங்குர மாதிகட்குப் பொரு ளுண்டு அவ்வாறுமா என்னுஞ் சொல்லுக்கு எதைப் பொருளாகக்கொண்டார்? வித்து ஒரு காலத்திலிருந்தது; அங்குர மாதிகள் ஒருகாலத்திலில்லை. இல்லாதிருந்து பிறகுண் டாயின. காரியத்துக்கு முன் காரணமாத்திர மிருந்து, பின் காரிய முண்டாதல் கண்கூடு. இப்படியே காரணமான வித்து ஒரு காலத்தி லிருந்து, அவ்வித்து மாத்திர மிருக்கிறபோது, அங்குர முதலியன இல்லாம லிருந்தன. காரியந் தோன்றுவதற்கு முன் காரணப் பொருள் மாத்திரம் இருத்தல் நியாயமே. அவ்வாறு மா வென்கிற பொருள் மாத்திர முன் பிருந்து, பின்னர் அங்குர முதலிய பொருள்களு முண்டாதல் வேண்டும். அங்ஙனமிருந்துண்டாயினவா? இன்றே மா வென்பது ஓர் பொரு ளன்று; அஃதோர் தர்மம். தர்மம் காரணமாமா? காரணம் காரியத்திற்கு நியதமாய் முன்னிற்பது; காரியமோ முன்னின்மைக்கு எதிர்மறை, இதன்படி மண் காரணம், குடங் காரியம். இதைப்போல மாவுக்கும், வித்து அங்கு முதலியவைகளுக்கும் காரண காரியங்களை வகுத்துக் காண்பிப்பாரா? மா வென்பது ஓர் பொருளாயும், காரண இலக்கண முடையதாயு மிருந்தா வன்றா மண்ஸ்தானத்தில் மாவையும், குடஸ்தானத்தில் வித்து முதலியவைகளையும் வைக்கக் கூடும்? காரணத்துக்கும் காரியத்துக்கும் திரியைக் காட்டி நாமுவமானங்கூறினால், இந்தப்புத்திமான் தர்ம்மத் துக்கும் தர்ம்மிக்கும் திரிபின்மையைக் காண்பிக்கின்றார். “பட்டுக்கோட்டைக்கு வழி யெப்படியென்றால், கொட்டைப்பாக்கு நூறு ஒரு பணம்” என்று சொல்பவர் போலானார்! தர்ம்ம தர்ம்மியைப்பற்றி இப்போது பேச வந்தது யார்? பிரமத்திலிருந் துலகுண்டாமென்றும், பிரமம் காரண மென்றும் உலகு காரியமென்றுங்கூறி, காரண காரியத் திரிபு விளங்குமாறு வித்து, அரும்பு முதலிய வுவமானங்களைப் பொருத்திக் காட்டினால், இவர் தர்ம்ம தர்ம்மியைக் கொண்டுவந்து போட்டுக் குழப்புகிறார். இப்படிப்பட்ட இவர்: உபமான வுபமேய இலக்கணந் தெரிந்தவராவரோ? இவ்வாறு ஒவ்வொரு விஷயத்திலுமா தெரியாமைக்கு முதற்றாம்பூலம் வாங்குவே மென முந்தவேண்டும்! மேற்காட்டிய வுவமேயத்திலும் உவமானத்திலும் ஒன்று முன்னும், ஒன்று பின்னு மிருக்க வேண்டுவது ஆவசியகம். அவ்வாறு பிரமமும், உலகும்; வித்தும், அரும்பும் முதலியனவாம். எமது உவமேயத்துக்கு நாம் காட்டிய வுவமானம் பொருத்தமுடையதா? அல்லவா? அதிற் றோஷ மிருந்தால் காட்ட வேண்டும். அப்படி யிவ ரேதுங் காட்டினா ரின்றே, இவர் கூறும் மா முன்னா? வித்து அங்குர முதலியன முன்னா? இவற்றில் ஒன்றும் முன்பின் சொல்லப்படாது; மா வென்னுஞ் சொல்லைவிட்டு வித்து முதலியனவும், வித்து முதலியவைகளை விட்டு மாவு மில்லாமையானென்க. நாம் பொருளி லிருந்து காரியமுண்டா மென்றால், இவர் பொருளிருக்குந் தர்ம்மத்தையே அதிலும் காரியப்பொருளி

லிருக்குந் தர்ம்மத்தையே காரண ஸ்தானத்தில் வைக்கின்றார். நாம் காரண காரியத்தைப் பேசினால், இவர் அதற்குத் தர்ம்ம தாம்மியைப்பற்றிப் பேசலாமோ? நாம் காரணம் முன் னென்றுங் காரியம் பின் னென்றும் பேசினால், இவர் முன்னாகிய காரண ஸ்தானத்தில் தர்ம்மத்தையும், பின்னாகிய காரியஸ்தானத்தில் தர்ம்மியையும் வைத்துப்பேசலாமோ! காரண காரியங்கள் போலத் தர்ம்ம தர்ம்மிகள் முன்பின்னாமோ? "நெல் கமுகாய் நீளாது" என இவரது பழைய பாடத்தையே யிப்போதும் ஒப்பு விக்கின்றார். இதற்கு எத்தனையோ முறை பதில் வந்திருக் கின்றது. வித்திலிருந்து அரும்பு முதலிய வுண்டாவது நெல் கமுகாய் நீளுவது போன் றன்று. மா வித்திலிருந்து ஆலம் அரும்பு முதலியன வுண்டாவதே நெல் கமுகாய் நீளுவதென் றறிந்திடுவாராக.

காரணத்தில் விஜாதி வடிவங்க ளுண்டாகத்தக்க சத்தி யிருக்கின்றதென நாம் எழுதியதற்கு இவர், “பிறர் மதந் தழுவி மறுக்க வந்தது யாங்ஙனம்? பிற ரவ்வாறு கூறா திருக்கவும் அவ்வாறு கூறினார்போன்று இவர் வருத்திக்கொண்டது” என்று கூறுகின்றார். அது ஒருவர் மத மன்று. பொதுவாய் எவருங் கைக் கொள்ளத்தக்க வுலகப் பொருள்களி லுள்ள தேயாம். அதையே யாமெடுத்து உதகரித்தோம். "காரணம் எத்தன்மைத்துக் காரியமு மத்தன்மைத்தாம். காரணத்தி லுண்டான காரியம் விஜாதி யாகாமை மாமர திருட்டாந்தத்தால் மேல் யாம் விளக்கியதே போதும்" என்கிறார். காரணத்தில் வேற்றுமையான காரியத்தன்மை யிருத்தல், வித்து அரும்பாதிகளில் விளக்கியதே போதுமானதாதலாலும், மாவுக்கும் மரமுதலியவற்றிற் கும் காரண காரியத் தன்மை யிராமையாலும், உவமான வுவமேய காரணகாரிய இலக்கணங்கள் இவர்க்குத் தெரியா வென இவ்விஷயத்தில் ஸ்பஷ்டமாய் விட்டமையாலும், இதுவிஷயமாகத் "திருவள்ளுவர் முதற்குற" ளில் 'ஆரியன்' என்பவர் இவரது இவ்வித துராக்ஷேபங்களைப் பலவிதமாய் மறுத்துவிட்டமை யாலும் இனி இவ்வித பயனற்ற தூராக்ஷேபங்கள் செய்து அவமானப் படுவதினும் மௌனமா யிருப்பதே நன்றாம்! வித்தி லிருந்து அரும்பு முதலியன வுண்டாதற்குத் தான் இந்த ஆபாசத்தை வரைந்தனரே; இந்திரசாலப் பொருளுக்கு என்ன சமாதானம் வரைந்தனர்? அவ்வளவு வரையவும் அது இடங்கொடுக்கவில்லைபோலும். இவர் காரணம் எத்தன்மைத்துக் காரியம் அத்தன்மைத்து என்றும், காரணத்துக்குக் காரியம் வேறு ஜாதியாகப் படாதென்றும் அடிக்கடிக் கூறுகின்றா ரன்றோ? அவ்வாறு முற்றும் ருசுப்படுத்தும்படி திருப்பிக்கேட்டால் அப்போது மாத்திர மிவர் ஒளிவதேன்? இவர் ஞான மயமான சிவன் : பல வுருவுகளாவதற்குப் பொற்பணி திருட்டாந்தங் கூறுவதையும் அதற்கு மறுப்பு யாம் கூறுவதையும் வாசித்துப்பார்த்தால் இவர் தாக்ஷேபமே இவரை இவர் மறுத்ததாகும். அது வருமாறு: -

"இப்படி யுபகரிக்கும் பசுபதிக்குண்டான திருமேனி ஆன்மாக்களிட மன்றே சுரந்த வருள் காரணமாகப் பொன்னே பூஷணமாகத் திரிந்தது போலவும், ஜலமே ஆலங் கட்டியாகத் தடித்தது போலவும் சேர்ந்த தொன்றாம். இவ்வுண்மை பற்றியேயன்றோ சிவன் கொண்ட திருமேனியை அருட்டிருமேனியென்றும் சைவ நூல்கள் கூறுகின்றன. அவ்வரு ளென்பதும் சத்தியை விட்டொரு முதலன்

றாகையால் அதனை யருட்சத்தியென்று கூறுவர் மேலோர்" என்று சைவருளா மணியில் பேசியிருக்கின்றார்.

இவர் காட்டிய பொன்னும் பூஷணமும், ஜலமும் ஆலங்கட்டியுமாகிய. இரண்டுவமானங்களில் காரணத்தின் தன்மை காரியத்தில் காணப்படுவது போல, சிவன் பல வுருவங்களாகுங்கால் காரணத்தின்றன்மையைக் காரியத்திற் காட்டுவாரா? அப்படியானால் சிவன் பன்றி யுருவாகுங்கால் காரணத்தின்றன்மையைக் காரியத்திற் காட்டவேண்டுமே. பொன்னின் றன்மையைப் பூஷணத்திற் காட்டுவதுபோலச் சிவனது ஞானத் தன்மையைப் பன்றி யுருவில் காட்டக்கூடாமலிருந்தும் சிவன் காரணமும்; பன்றியுருவு காரியமு மாதல் கூடுமென்றும், ஞானமான காரணத்தினி ன்றும் ஞானத்திற்கு விஜாதியான அஞ்ஞானப்பன்றி யுருவுண்டாமென்றும் கூறுவது போல, ஞான வடிவான காரணப் பிரமத்தினின்றும் அதற்கு விஜாதியான அஞ்ஞான வடிவக் காரிய வுலகுண்டாகலாமென்றறிந்திடுவாராக. இவ்விஷயம் அத்வைத தூஷண பரிகாரத்தில் வெகு விரிவா யெழுதப்பட் டிருக்கின்றது. பூர்வபக்ஷியார் ஏறெடுத்தும் பார்க்கவே யில்லை.

இது நிற்க, “இவரது பூர்வ நூல்கள் சுஜாதி விஜாதி சுகதபேத ரகிதமானது பிரமம் என்று கூறுகின்றன. பிரமத்துக்கு வேறான சுஜாதிப்பிரமமும், விஜாதிச் சீவனுமில்லை யென்றதனோடு அப்பிரமத்திலிருந்து அதுபோன்ற பிரமமேனும் அதற்கு வேறான ஜீவ ஜகங்களேனும் (சுசுதபேதமாக) உண்டாக வில்லையென்று கூறு மிவர்கள் முன்னோர் மதத்தை மூடமதமாக்கினார் கண்டீர்" என்றார். இவரது கபட்டுக்குணத்தை யிந்த விஷயத்திலுங் காண்பிக்கின்றார். இந்த ஆக்ஷேபத்தைச் சபாபதி நாவலரை மறுத்தெழுதிய 'வேதாந்தசங்கை நிவாரண' த்தில் அத்வைத சித்தாந்தி யென்பவர் மறுத்து அப்புத்தகத்தின் 2, 3, 4, 5, 6 - வது பக்கங்களில் மிகவிரிவாய்ப் பல சுருதிமுதலிய பிரமாணங்களோடு யுக்தி அனுபவங்களையுங் காட்டி யெழுதி யிருக்கவும், யாமும் அத்வைத்தூஷண பரிகாரம் 62, 63, 64 - வது பக்கங்களில் விரித் தெழுதியிருக்கவும் பின்னும் பூர்வபட்ச வாக்கியங்களைக் கபட்டு த்தனமாய் எழுதுவது நன்றன்று.

மேலே “பிரயமும் உலகமும் கயிறும் அரவும் போல்வன வென்று இவரது மதாபாசகரேயன்றி யேனைய எந்த வைதீக சமயியாவது கூறியதுண்டோ?" என்கிறார். பிரமத்துக்குக் கயிற்றையும், உலகுக்கு அரவையும் உவமானமாக வேதமுதலிய கலைகளில் சொல்லி யிருக்கிறதா? இல்லையா? வென்றும், அப்படிச் சொல்லி யிருக்குமாயின் அதை யங்கீகரிப்பவர் வைதிகரென்றும், அங்கீகரியாதவர் அவைதிக ரென்றும்; வேதமுதலிய கலைகள் சொல்லாதிருக்குமாயின், சொல்லாத தைச் சொல்பவர் அவைதிகரென்றும்; சொல்லாததைச் சொல்லாதவர் வைதிகரென் றுஞ் சொல்லவேண்டியதை விட்டு, அத்வைதிகள் ஷை உவமானஞ் சொல்லுகின்ற மைபற்றி அவர்களை மதாபாசகரென்றும், அவைதிகரென்றும், மற்றவர் அவ்வுவமா னஞ் சொல்லாமைபற்றி அவர்களை மதாபாசகரல்லாதவரென்றும், வைதிகரென்றும் சொல்வது கற்றவர்க்குரிய நியாயமாமா? இவர் வேத சமபந்தம் வைதிக மெனக் கொள்ளவில்லை; ஷை உவமானஞ் சொல்லாதவரை வைதிக ரென்கிறார். பிரமவுல கங்கட்குக் கயிற்றரவு முதலிய விவர்த்த வுவமானங்கள் சொல்லும் எத்தனையோ

சுருதிகள், புராணங்கள், இதிகாசங்கள், ஆகமாதி சற்பிரமாணங்கள் சங்கராசாரியார் அவதார மகிமை முதலிய இவரது மதகண்டன நூல்களில் காட்டப்பட்டிருக்கின்ற மையானும், அதைத் தவிர்க்க முடியாமையானும் வேத சாஸ்திரங்களைக் கொண்டு வைதிகராவது முடியாதெனத் துணிந்து, இனி வைதிகராதற்கு மார்க்கம் யாதென யோசித்து யோசித்துப் பார்த்தும், கடன் வாங்கியும் பார்த்தும் எதிலு முடியாமல் கடைசியாக ஷெ கயிற்றரவு உவமானத்தைச் சொல்லாதவரே வைதிக சமயியெனச் சொல்வது யுக்தியெனக் கண்டு சொல்லிவிட்டார். வேதம் பசு நூல், மயக்க நூல், உலக நூல், விபசார நூலென இகழவும் வேண்டும்; அப்படிப்பட்ட அயோக்கியமான (?) வேதமார்க்கப்படி வைதிகப்பேரும் வரவேண்டும். இதற்கு என்ன தந்திரமெனக் கருதி, இதற்குப் பண்டித மரபைச் சார்ந்து பொருள் செய்தால் காரியஞ் சித்தியா தெனக் கண்டு, பாமரர் மரபைச் சார்ந்து, கயிற்றரவு உவமானஞ் சொல்லாதவரே வைதிகரெனக் கூறத் துணிந்தார். இன்று வேதமுதலிய கலைகளிலுள்ள வுவமானங் களைச் சொல்பவர். அவைதிகரும், அவைகளை அப்பிரமாணமாகக் கொள்ளுங் காரணத்தால் அவைகளை யெடுத்தாளாம லிருப்பதோடு எடுத்தாளுபவரைத் தூஷிப்பவர் வைதிகரு மாவார்களே யானால், நாளை மற்ற வேதாதிகட்டு விரோதிகளான் மகம்மதீயரும் கிறிஸ்தவரும் அவர்களையொத்த மற்றவரும் வைதிகராகத் தடையென்ன? அத்வைதிகள் கயிற்றரவு உவமானத்தைப் பூர்வபக்ஷமென்று ஒரு அவசரத்திற் சொன்னாலும், பல அவசரங்களிற் கயிற்றரவு திருட்டாந்தமே சொல்வதாய்ச் சொல்லுகின்றார். இதுவும் ஓர் ஆக்ஷேபமா? இது யாவருக்கு முள்ள கொள்கையேயாம். யோகஞானங்கட்குச் சரியை கிரியைகள் பூர்வபக்ஷ மானாலும் அதிகமாய்ச் சொல்வது சரியை கிரியைகளே யாம். இதன் காரணத்தை யோசித்தால் உண்மை புலப்படும்.

கயிற்றரவு திருட்டாந்தம்.

ஃமேலே "கயிற்றரவு திட்டாந்த அழிவு" எனப் பெயரீந்து அத்வைதிகள் சொல்லுங் கயிற்றரவு திருட்டாந்தத்தை வினாவாக்கி, அதற்கு அத்வைதிகள் கொடாத விடையைத் தாமே கொடுத்து, அதிலும் ஒன்றுக்கு விடை யில்லையென்று வைத்து, "வழவழ, குழகுழ" என்றுங் கூறிப் பரிகசிக்கின்றார். தமக்காகாத பாடசாலையின் பேரில் தோஷஞ்சொல்லக் கருதிப் பரீக்ஷகர், அப்பாடசாலை மாணாக்கர்களை வினாக்கள் கேட்டு, அதற்குத் தாமே தப்பு விடைகள் சொல்லி, மாணாக்கர்கள் சரியாய் விடை சொல்லவில்லை, ஆதலால் இந்தப் பாடசாலையை யிராசாங்கத் தார் அங்கீகரிக்கப்படாதென ரிபோர்ட் எழுதுவது போல, இந்தச் சோ. நாயகர், அத்வைதிகள் ஒரு முறை யன்று, பன்முறையிலுங் கொடுத்த சமாதானங்களை மறைத்துவிட்டு, தாமே தப்புச் சமாதானஞ்சொல்லிக் குற்றங்கூறி யிகழ்கின்றார். இது இன்று நேற்றுக் கற்றுக்கொண்டதன்று, சோ. நாயகர்க்கு இது ஜன்ம சுபாவம். அவர் கூறும் வினாவிடைகள் வருமாறு: -

"கயிறு அரவுபோற் றோன்றுகின்றது. யாருக்குத் தோன்றுகிறது? ஒரு புருடனுக்குத் தோன்றுகிறது. ஏன் றோன்றுகிறது? மாலைக் காலதோஷத்தால். இனிப் பிரமம் உலகுபோற் றோன்றுகிறது. யாருக்குத் தோன்றுகிறது? வழவழ

குழகுழ! இதற்குப் பொருளென்னை? சொல்லத்தெரியாத பொருடான். சொல்லத் தெரியாமலா மாயாவாதி மல்லாடுவது?" என்கிறார்.

இதன்பேரில் பின்னும் பூர்வபக்ஷியார் கூறுவதாவது: -

"பிரமத்தைத் தவிர இரண்டாவது பொருளில்லாதபோது எது அப்பிரமக் கயிற்றில் உலக அரவைக் கண்டது? கண்டபொரு ளேற்படாதபோது அதற குலகு ஏன் தோற்றியதென்னுங் கடா நிகழ்வதெப்படி? ஏன் தோன்றியதென்னுங் கடா நிகழ்வதற்கே ஏதுவில்லாத தோஷத்தா லென்று எப்படி கூறுவது?. இவ்வாறு போது பலான தோஷாத்தா லென்று எப்படி கூறுவது? இவ்வாறு கயிற்றரவு திட்டாந்தம் காலைக்கிளப்பிக் கொண்டதற் கிவரென் செய்வார்? கயிறு தன்னைப் பாம்பாகப் பிரமித்த துண்டெனின், பிரமந்தன்னை யுலகாகப் பிரமித்த சித்தாந்தந் தலை தூக்கும். கயிற்றுக்கு ஒருக்காலும் பிரமையுண்டானதும் அது பாம்பானதுங் கிடையாதாகை யால் பிரமத்துக்கு அஞ்ஞானமுண்டானதும் அது உலக மானதும் கிடையாதென் றறிக.

இவரும் இவர் சமயிகளும் பன்முறை கேட்ட இப்படிப்பட்ட வினாவுக்குப் பலர் (அவரில் யாமும்) விடை பகர்ந்திருக்க, அந்த விடையை மறைத்துவிட்டு, இதன் முன்னர் யாரும் விடை தராதது போலவும், அதற்கு விடையே யில்லாதது போலவும் காட்டுவது நியாயம், பிறழ்ந்தவர்க்கே அழகாம். இதுவிஷயமாக இவர்க்கும் மற்றவர்க்கும் பன்முறை வெளிவந்திருக்கும் பதில்களை யீங்கெடுத்துக் காட்டி, இவரது கபடத்தை வெளிப்படுத்துவாம். 1889ஷு ஆகஸ்டுமீ 31உ ப்ரம்மவித்யாவில் (தத்துவவாதத்தில் 39-ம் பக்கத்திற் காண்க.) இவர்க்கு ஓர் நண்பரென்பவர் கொடுத்த சமாதானமாவது: -

"பரவஸ்துவின்கண் உலகம் தோற்றல் மாத்திர மென்பதற்குக் கயிற்றினிடத்து அரவு உவமான முரைத்தாம். இது சாத்துப் பொருளில் அசத்துப் பொருள் தோற்றல் மாத்திர மென்பது வரையில் உவமானம். கயிறு ஸ்தானத்தில் பரவஸ்துவும், அரவு ஸ்தானத்தில் சேதனாசேதன வுலகமுமாக வைத்துக்கொண்டால், சங்கை தோன்றாது. சத்தான பர வஸ்துவின்கண் அசத்தான அல்லது சத்துப் போலியான சேதனாசேதன வுலகம் தோற்றுகின்ற தென்பதற்கே கயிறு அரவு திருஷ்டாந்தம். உவமான மேகதேசமென்பதியாரு மறிந்த விஷயமே. இதற்கே சொப்பனா வத்தையில் காரணமான அறிவின்கண் காரியமான சேதனா சேதன வுலகம் தோற்றுகின்ற தென்னு முவமானமுங் கூறினாம்.

மாயாவாத சைவசண்டமாருதம் என்னும் புத்தகத்தின் 58 - வது முதல் 62 - வது பக்கங்களி லுள்ளவாறு சோ. நாயகரது ஆக்ஷேபமும் எமது சமாதானமும்: -

அவரது ஆக்ஷேபம்.

"இனிப் பாலைநிலத்திற் றாக்கிய சூரியப்பிரகாசம் நேத்திர காந்தி யோடு சம்பந்தப் பட்டபோது பேய்த்தே ருண்டாகிறது. இதனோடு உவமித்துப் பூர்வபக்ஷிகள் கூறும் உலகம் எதனோடு சம்பந்தப்பட்டபோ துண்டாகிறது? பிரமத்தைத் தவிர இரண்டாவது வஸ்துவை அங்கீகரியாத பானுமூர்த்திக்கு அப்பிரமத்தோடு மற்றொன்றின் சம்பந்தங் காட்டி யுலக முதித்தவிதத்தை நிரூபித்தல் கஷ்ட சாத்திய மென்க."

எமது சமாதானம்.

"பாலைநிலத்திற் றாக்கிய சூரியப்பிரகாசம் நேத்திர காந்தியோடு சம்பந்தப் பட்டபோது பேய்த்தேருண்டாகிறது' என்ப துண்மையானால் தெளிவுண்டாய்க் கானனீர் பொய்யெனத் தேர்ந்தபோது சூரியப்பிரகாசமும் நேத்திரகாந்தியும் இல்லையோ? தூரமா யிருக்கிறபோது கானனீர் தோன்றுகின்றது. நெருங்கினாற் றோன்ற வில்லை. நெருங்கிய போது சூரியப்பிரகாசமும் நேத்திரகாந்தியும் இல்லாமற் போய்வீட்.டனவோ? அப்போது இருள் வந்து மூடிக்கொண்டதோ? சூரியப்பிரகாசமும் நேத்திரகாந்தியும் சம்பந்தப்பட்டபோது கானனீர் உண்டாவது நிஜமானால் அது உண்டானபோ தெல்லாம் கானனீர் உண்டா மென்று சொல்லநேரிடும்."

"உலகம் எதனோடு சம்பந்தப்பட்டபோ துண்டாகின்றது?" என்கிறார். இதனால் உவமான உவமேயப் பொருத்த மிவர்க்குத் தெரியாதெனத் தெரிகின்றது. சிவனிடத்தில் உலகு தோன்றுகின்றது என்கிற வுவமேயத்துக்குக் கானலினிடத்தில் நீர் தோன்றுகின்றது என்னும் உவமானங் கூறப்படுகின்றது. அந்த வுவமான வுவமேயம் வரையில் தோஷமுண்டா? ஒரு வஸ்துவி னிடத்தில் மற்றொரு வஸ்து. தோற்றம் என்பது மட்டில் உவமானம். முத்தைப்போல் பல்லென்றால் வெண்மைக்கும் பிரகாசத்துக்கும் உவமானமேயன்றி மற்றப்படி யன்று. அது போல வுண்மைப் பொருளினின்றும் உண்மைப் போலிப்பொருளுண்டாம் என்பது மட்டில் உவமானம். இதன்படியே கானலினிடத்தினின்றும் நீர் தோன்றுகின்றது. இந்த வுவமானத்தின்படி பிரமத்தினின்றும் உலகு தோன்றுகின்றது."

"மனத்திலிருந்து தோற்றும் சொப்பனவுலகு வேறு எந்தப்பொருளோடு சம்பந்தப்பட்டுத் தோன்றிற்று? வேறு ஒரு சம்பந்தமு மில்லாது தோன்றியது போலப் பிரமத்தி னின்றுந் தோன்றிய வுலகும் வேறொரு சம்பந்தமு மில்லாது தோன்றிற் றென வறிந் தடங்கக் கடவர். எது எதனிடத்து அடங்கி யிருக்கின்றதோ அது அதனிடத்தி னின்றும் தோன்றும். கயிற்றின்கண் அரவு அடங்கியிருக்கிறமையால் அது தோன்றுகின்றது. எது எதன் கண் சத்திரூபமாய் அடங்கி யிருக்கின்றதோ, அது அதன் கணின்றுந் தோன்றும். ஒவ்வொரு பொருளின் கண்ணும் நியமசத்தி யுள்ளது. அது வெளிப்படும்போது காரிய மெனச் சொல்லப்படுகின்றது. நியமசத்தி யிருப்பதனாற்றான் எந்தக் காரியஞ் செய்ய விரும்புகின்றார்களோ, அந்தக்காரியம் சத்தி ரூபமா யடங்கியிருக்கும் காரணப் பொருளையே தேடுகின்றார்கள். இதற்குச் சாக்ஷி வஸ்திரம் நெய்வோர் பஞ்சையும், கடம் வனைவோர் மண்ணையும் தேடுவதே

போதுமானது. அதுபோல ஜக ஜீவ பரங்கள் சத்தி ரூபமாய்ச் சிருட்டிக்குமுன் பிரமமான சிவனிடத்தி லடங்கிச் சிருட்டி காலத்தில் வெளிப்படுகின்றன. இதற்கு வேறு சம்பந்தம் வேண்டாம். இந்த வளவு தெரியாமல் வீண் துவேஷ புத்தியால் (சமாதான முள்ள) வீண் கேள்வியைக் கேட்டுச் கேள்வியைக் கேட்டுச் சமாதானம் வந்த காலத்தில் தலை குனிகின்றார்."

"கானலினிடத்து நீர் தோன்றுவது போல் சிவனிடத்து உலகு தோன்றுகின்றது. சிவன் திருக்கு; உலகு திருசியம். திருக்கான சிவனிடத்துத் திருசியமான வுலகு தோற்றுகின்றது. இடையி லனுபவ வேத்தியமென வொன்று கூறுகின்றார். அனுபவ வேத்தியம் யாருக்கு? ஜீவனுக்கு. ஜீவன் உலகப்பொருளில் சேர்ந்து விட்டமையால் ஜீவன் திருசியமாய்விட்டான். உலகம் என்பது சேதனம் அசேதனம் ஆகிய இருபொருளும் சேர்ந்ததென்பதற்கு "அகர முதல வெழுத்தெல்லாம் ஆதி பகவன் முதற்றே யுலகு" என்னுந் திருக்குறளே போதுமான சாட்சியாம். இதில் உலகு என்பதற்குப் பொருள் சட பூதங்களுடனே யுயிரும் அடங்கிவிட்டமையால் பஞ்ச பூத சடமும், அதை யுணரும் உயிரும் ஆக விருபொருளுஞ் சேர்ந்து உலகாகி, சிவனிடத்தே (கானலின்கண் நீர்போல்) தோற்றுகின்றது. சேதனாசேதனம் சிவனிடத் துப் போலிச் சத்தாய் நிகழ்கின்றன வென அத்வைதிகள் கூறின், சேதனமான வுயிர் அசேதனத்தை யறிகின்றமையால் அசேதனம் உண்மை யென்கிறார். இது எப்படி யிருக்கின்ற தெனின், கானலினிடத்து நீர் பொய்யென்றால் நீரிலுள்ள வொரு அலை மற்றொரு அலையுடனே மோதுவதால் நீர் உண்டென்று சொல்வது போலவும், சொப்பன வுலகு பொய்யென்றால் அச்சொப்பன வுலகில் ஒரு மனிதன் ஆகாரம் புசித் தானாயின், புசித்தது கொண்டு சொப்பன வுலகு மெய்யென்று சொல்வதுபோலவும் இருக்கின்றன. சிவனிடத்துச் சேதனா சேதன வுலகு பாரமார்த்திக சத்திய மன்று; வியாவகாரிக சத்தியமாம். எது அசத்தோ அதனுள் ஒன்றுக்கொன்று அனுபவ வேத்தியமானது கொண்டு அதைச் சத்தியமென்று சொல்லப்படாது. அப்படிச் சொல்லுங்கால் சொப்பனவுலகும் சாத்தியமெனச் சொல்ல நேரிடும்."

இனிச் சபாபதிநாவலர் ஆக்ஷேபமும் அதற்கு அத்வைத சித்தாந்தியார் இறுத்த சமாதானமும்: -

வேதாந்த சங்கை நிவாரணம் 16 - வது 17 - வது பக்கங்களி லுள்ளவாறு சபாபதி நாவலர் ஆக்ஷேபம்.

"இனி மாயையில் அங்ஙனம் அத்தியாசமாய தோற்றத்தை ஜக ஜீவ பரங்களாக மயங்கிக் காண்ப தொரு வினைமுதல் ஆண்டு வேண்டப்படுமே! அது யாது? உண்மையிற் பரப்பிரமமேயன்றி; வேறு பொரு ளில்லை யென்பது அவர் மத மாதலால், அங்ஙனம் மயங்கிக் காண்பதும் பரப்பிரமமே யென்று அவர் இறுத்தல் வேண்டும். அப் பெற்றித்தாவதாயின், சத்தாய தன்னை அங்கனம் அசத்தாய்க் காணு மது சிவப்பிரம மாமா றில்லை; ஜீவப்பிரமமேயா மென்க."

ஷை புத்தகத்திலுள்ளபடி அத்வைத சித்தாந்தியின் சமாதானம்.

“திருட்டாந்தங் கூறுவோர், எந்தக் குணத்திற்காக எந்தத் திருட்டாந்த முரைக் கின்றார்களோ, அந்தத் திருட்டாந்தத்தில் அந்தக் குணம் வரையில் ஒத்திருக்கிறதா? இல்லையா? வென்று பார்த்துக்கொள்ள வேண்டும். அதை விட்டு வேறு வகையாய்ப் பேசுதல் தகுதியன்று. வாதி, ஒருகுணத்திற்கு ஒரு திருட்டாந்தஞ் சொன்னால், பிரதிவாதி மற்றொரு குணத்திற்கு அது பொருந்தவில்லையே; ஆகையால் அந்தத் திருட்டாந்தம் குற்றமுள்ளதெனச் சொல்லப்படுமோ? நீர் நிறைந்து கறுத்திருக்கும் மேகத்தைப்போல் கூந்த லென்று கூறினால், கரிய நிறம் வரையில் திருட்டந்தம் சரியா யிருக்கின்றதா? இல்லையா வென்று பார்த்துக்கொண்டு போவதை விட்டு, மேகத்தினிடத்தில் நீரிருக்கின்றதே; அவ்வாறு கூந்தலினிடத்தில் நீரிருக்கின்றதா? இல்லையே; ஆதலால் கூந்தலுக்கு மேக திருட்டாந்தம் பொருந்தாது என்னலாமோ! கோளரியாரே! இதை நீர் நன்றா யுய்த்துணரும், உய்த்துணர்ந்தா லிப்படிப் பட்ட தகுதியில்லா வாக்கியங்களை எழுதமாட்டீர். கயிற்றரவு திருட்டாந்தம் யாதுக்குச் சொன்ன தென்னில் ஒரு பொருளின்கண் இன்னொரு பொருள் அத்தியாசமாய்த் தோற்றும் என்பது மட்டிலாம். சிவனான ஒரு சத்துப் பொருளின்கண் சேதனாசேதன வுலகம் அத்தியாசமாய்த் தோன்றுகின்ற தென்பதற்குக் கயிற்றரவு திருட்டாந்தம் சொல்லப்படுகின்றது. வாலுந்தலையு முள்ள அத்தியாச அரவு, கயிற்றின்கண் எப்படித் தோன்றுகின்றதோ, அப்படியே சேதனாசேதன வுவகு சிவனிடத்துத் தோற்று கின்றது. இந்தத் திருட்டாந்தம் சரியானதுதான். இதில் யாதுந் தோஷமில்லை. ஆனால் அப்படிக் காண்பதற்கு ஒரு வினை முதல் வேண்டுமென்று அவர் கேட்கின்றாரே. அது கேள்விதான். அந்தக் கேள்விக்கு வேதாந்திகள் சமாதானஞ் சொல்லவேண்டியதே. ஆனா லிது ஒரு தனியான கேள்வி. இதற்குஞ் சமாதானஞ் சொல்லுகின்றோம். சொப்பன வுலகில் சேதனம் அசேதனமாகிய இருபொருள்க ளிரு க்கின்றன. சேதனம், அசேதனத்தைக் காண்கிறது. இந்தச் சேதனா சேதன வுலகு ஒரு மனத்தி லிருந்து தோன்றுகின்றது. அம்மனத்தில் அச்சொப்பன வுலகு அத்தியாச மாகும். மனத்தின் கண்ணே சேதனா சேதன வுலகு அத்தியாசமென்று சொன்னால் அதற்கொரு வினை முதல் வேறே வேண்டுமோ? சொப்பனத்தி னோர் பாகமான அசேதன வுலகை அவ்விடத்திலேயே மெய் யென்று காண்கிற சேதனம் அவ்வுலகி லடங்காதோ? அதற் கொரு வினை முதல் வேண்டுமென்று கேட்பது என்ன விந்தை! சேதனமும் அசேதனமுஞ் சேர்ந்துதானே சொப்பன வுலகாகின்றது. அதுபோல இப்போது அதாவது சாக்கிராவத்தையில் அசேதனமும், அசேதனத்தைக் காணஞ் சேதனமுஞ் சேர்ந்தே சாக்கிரவுலகானதால், எப்படிச் சொப்பன சேதனா சேதன வுலகு மனத்தின்கண் அத்தியாசமோ, அப்படியே பிரமமானசிவத்தினிடத்தில் இச்சாக்கிர (வினை முதலாயிருக்கும்) சேதனமும், அசேதனமுமான வுலகு அத்தியாசமாம். ஒரு உண்மைப் பொருளின்கண் மற்றொரு உண்மைப் போலிப்பொருள் அத்தியாசமாய்த் தோன்று மென்பது யாவரு மறிந்த விஷயம். அப்படியே உண்மைப் பொருளான சிவனிடத்தில் சேதனாசேதன சாக்கிரவுலகப்போலிப்பொருள் அத்தியாசமாய்த் தோற்றுகின்றது. அரவினது தலைக்குச் சேதனமும் வாலுக்கு அசேதனமு மாக்கி, கயிறு ஸ்தானத்தில் சிவனையும், அரவு ஸ்தானத்தில் சேதனா சேதன வுலகையும் வைத்து, அத்துவிதிகள் அத்தியாசஞ் சொல்லுகின்றார்களென்று கோளரியா ரறிந்திருந்தால் இப்படிப்பட்ட ஆக்ஷேபஞ் செய்யப் பகிரங்கமாய் ஒருபோதும் வெளிவரார்.”

இவ்வாறு இன்னும் பலவிடங்களில் சமாதானம் வந்திருக்கின்றது. வந்திருந்தும் பழைய ஆக்ஷேபத்தை விடுவ தில்லை. இப்படிப்பட்ட ஆக்ஷேபத்தை விட்டு விட்டால் அத்வைதத்தைத் தூஷப்பதற்கு ஏதும் மார்க்க மில்லை. இதனால் இவரது ஆக்ஷேபத்துக்குச் சமாதானம் வெளிப்பட்டதோடு பூர்வ பக்ஷியாரது கள்ளக் கருத்தும் காதலாமால்கம் போல் வெளிப்பட்டமை காண்க.

"இனி அவ்வுவமானத்தை யெமது சித்தாந்தத்தோ டொட்டி யுபகாரப் படுத்துவாம்" எனக் கூறி அடியில் வருமாறு வரைகின்றார் சோமசுந்தர நாயகர்.

"கயிறு அரவுபோல் தோன்றியது. யாருக்கு அரவு தோன்றியது? ஒரு புருடனுக்கு. ஏன் தோன்றியது? மாலைக் கால தோஷத்தால். இனி பிரமம் உலகுபோற் றோன்றியது. யாருக்கு உலகு தோன்றியது? ஜீவனுக்கு. ஏன் றோன்றியது? அஞ்ஞானத்தால்."

"மாலைக் காலம் விலகிய போது பாம்பு தோன்றாமல் கயிறே தோன்றுவது போல அஞ்ஞானம் விலகியபோது உலகு தோன்றாமல் பிரமமே தோன்று மென்க. மாலைக் காலமும் அஞ்ஞானமும் பிரதி பந்த மாகையால் இந்தப் பிரதிபந்தத்தைப் பிரமத்தினிட மாரோபித்த மதம் கேவலம் ஈன மதமாயினது சத்தியமென் றறிக. "

இதற்கு நமது மறுப்பு.

இவர் பக்கத்தின்படி விசாரிப்போம். கயிற்றை யரவாக வொரு புருடனறிந் தான்; இது உவமானம். இதுபோலச் சீவன் பிரமத்தை யுலகாக அறிந்தான்; இது உவமேயம். புருஷன் மாலைக்கால தோஷத்தால் கயிற்றை யரவாக அறிந்தான்; இது உவமானம். இதுபோல ஜீவன் அஞ்ஞான தோஷத்தால் பிரமத்தை யுலகாக அறிந்தான்; இது உவமேயம். இது பூர்வபக்ஷியாருடைய சித்தாந்த மென்று சொல்லு கின்றார். இவர் கயிறு ஸ்தானத்தில் பிரமத்தையும், அரவு ஸ்தானத்தில் உலகையும், மாலைப்போது ஸ்தானத்தில் அஞ்ஞானத்தையும் வைத்து, மாலைப்போதான இருள் நீங்கினால், யதார்த்தமான கயிறு விளங்குவது போல, அஞ்ஞானம் நீங்கினால் பிரமம் விளங்கும் என்கிறார். உவமானத்தில் இருள் நீங்க வேண்டுவது புருஷனுக் கா? கயிற்றுக்கா? கயிற்றுக்கே யன்றிப் புருஷனுக் கன்று. ஏனெனின் புருஷன் வெளிச்சத்திலிருந்து கயிற்றின் கண் இருளிருந்தால் கயிறு தோன்றுவதில்லை. புருஷன் இருட்டி லிருந்து கயிறு வெளிச்சத்தி லிருந்தால், கயிறு தோன்றுகின்றது. ஆதலால் இருள் நீங்கவேண்டுவது புருஷனுக்கன்று; கயிற்றுக்கே யாம். இவ்வுவமா னப்படியே அஞ்ஞானம் நீங்க வேண்டுவது பிரமத்துக்கே யாம்; ஜீவனுக்கன்று. இவர் பக்ஷ மிங்ஙன மாயின் ஜீவனது அஞ்ஞானத்தினால் பிரமம் உலகாகத் தோற்றிய தென்கை பொருந்துமா? கயிறு அரவுபோற் றோற்றியதற்குக் காரணம் மாலைக்கால தோஷம், அதாவது இருள் என்கிறார். இருளே காரணமாயின் இருள்பட்ட பொருள்க ளெல்லாம் அரவாய்த் தோற்ற வேண்டும். அங்ஙனம் எல்லாப் பொருள்களுந் தோற்றாமல் கயிறு மாத்திரம் அரவாய்த் தோற்று கின்றமையின், கயிற்றின் கண் ஏதோவொரு விசேஷ மிருப்பதாய் ஒப்பவேண்டும். அது கயிற்றின்கண் சத்திருபமா

யிருக்கின்றது. அதுதான் ஒன்று மற்றொன்றாகத் தோற்றுவதற்கு முக்கிய காரணம். அப்படிப்பட்ட விசேஷ சத்தி கயிற்றின்கண் இராவிடின், என்ன பாடுபட்டாலும் கயிறு அரவாகத்தோற்றாது. தோற்றாமற் போகவே, கயிற்றை யரவாக அறிதலும் ஆகாது. கடபடாதிகள் அரவாய்த் தோற்றாமைக்குக் காரணம் அவற்றி னிடத்து அங்ஙனமான விசேஷ மிராமையே யாம், உவமானத்தில் முக்கியமாயுள்ள விசேஷத்தை விட்டு அமுக்கியமா யுள்ள விசேஷத்தைச் சொல்ல வந்தார். இவ் வுவமானத்தை யிவர் சொல்லவந்தது பிரமத்துக்கு மாத்திரம் அஞ்ஞான முண்டு; ஜீவனுக்கு அஞ்ஞானம் இல்லை யென்பதற்கே யாம். இவர் உவமானப்படிப் பிரமத்துக்கு. அஞ்ஞான முடைமையும், ஜீவனுக்கு அஞ்ஞான மில்லாமையு மானால், பிரமமே முத்தி யடையுமாறு ஜீவனை யுபாசிக்க வேண்டுவ தென்க. இவ்வாறு சொல்லி விட்டு, உடனே "ஈண்டியாம் கயிற்றரவு திட்டாந்தத்தை யாண்டது சித்தாந்த மாகவன்று. அது எமது மதத்திற்குத் தீங்கு பயவாமையைத் தெரிவித்தபடியாம்" என்றார். இவர்க்கு முன்னுந் தெரியாது, பின்னுந் தெரியாது. வாயில் வந்தவாறு ஏதேதோ சொல்லி விடுகின்றார். பிறகு அது பெருமனர்த்தமாய் முடிந்து விடுகின்றது. அப்படியே அனர்த்தமாய் முடிந்து விடப் போகிறதென்று பயந்து தான் 'சித்தாந்தமாகவன்று' என்றார். அனர்த்த மில்லாமல் சரியாய்ப் போனால், 'எமது சைவசித்தாந்தத் தோடொட்டி யுபகாரப்படுத்துவாம்' என்று முன்பு சொல்லி விட்டதை யெடுத்துக் காண்பிப்பார். நாம் ஆக்ஷேபிக்காமல் சரியென்று ஒப்புக்கொண்டால் 'சித்தாந்த' மென்பதையும், ஆக்ஷேபித்துக் குற்றங்கூறி விட்டாலோ, 'சித்தாந்தமன்று' என்பதையும் காட்டிவிடுவார். 'சித்தாந்த மன்று' என்பதனால் அது தோஷமுள்ள தாகின்றது. தோஷமென் றெப்போது கூறினாரோ, அப்போதே அதை யிவரே மறுத்தவராகின்றார். இவரே மறுத்தவராகிறபோது அதை நாம் ஏன் மறுக்க வேண்டும்? பின் வாக்கியப்படி அது பூர்வபக்ஷ மென்றே வைத்துக் கொள்ளுவோம். அதற்குச் சித்தாந்த மொன்று வேண்டுமே. சித்தாந்தஞ் சொல்லாமல் எப்படி யொன்று பூர்வபக்ஷமாகும்? அத்வைதிகள் சொன்ன திருட்டாந்தத்தைக் குற்றங் கூறிக் கண்டித்தார். இவர் கூறியது பூர்வபக்ஷமென இவரே சொல்லிவிட்டமையால், அதுவுங் கண்டனையாய் விட்டது. அப்படியானால் சித்தாந்தமென்னை? உயிரெழுத் துப் பத்து எனவொருவனும், எட்டு எனவொருவனுஞ் சொன்னார்களென வைத்துக் கொள்வோம். அங்ஙனமாயின் இவற்றிலொன்றை மற்றொன்று மறுக்குமோ? இரண்டும் குற்றமாய் ஒன்றை யொன்று எப்படி மறுக்காதோ, அப்படியே அத்வைதிகளுடைய திருட்டாந்தத்தை யிவரது திருட்டாந்தம் மறுக்கமாட்டாமற் போயிற்றென்றறிக. மறுக்க மாட்டாமற் போகவே 'கயிற்றரவு திருட்டாந்தத்தை யாண்டது.......... எமது மதத்திற்குத் தீங்கு பயவாமையைத் தெரிவித்தபடியாம்' என்ற வாக்கியம் அவல வாக்கியமாய்ப் போய், இவரது மதத்திற்கே தீங்கு பயந்து விட்டதென்றறிக

ஆத்மபோதோபநிஷத்.

கயிற்றில் பாம்பு முதலியன போலப் பிரபஞ்சத்திற் காதார ரூபமாய் ப்ரம்ம சத்து மாத்திரமே சூழ்ந்து கொண்டிருக்கிறது. ஆகையால் ஜகத் தில்லை.

கயிற்றிற் பாம்பு முக்காலத்திலு மெப்படி யில்லையோ, அப்படியே அகங்காராதி தேகம வரையி லுள்ள ஜகத்தானது அத்து வயனா யிருக்கிற என் (பிரமம்) னிடத்தி லில்லை.

சூதசங்கிதை முத்தியுறு முபாயம்.

பழுதையென்றுணரச்சற்பப்பிராந்திபோம் பரிசு போல
வழுவறுவான்மஞானம்வாய்த்திடப்பாசமாறுக்
தருவுறத்தக்கவான் மதத்துவஞானத்தாலே
கழுவுமஞ்ஞான மூலகச்சமுசாரநாசம். (6)

தண்டத்தை நோக்கியீ து சற்பமென்றிடுபிராந்தி
தண்டஞானத்தாற்றீரிற்றகவிடுவென்றவொன்றே
தண்டமான துபோலாரோபிதமானசமுசாரிக்குத்
தண்டமையுணர்ச்சியாலேதத்துவம் பிரமமாகும். (7)

காசிகாண்டம்.

கானலிடைத் தெண்ணீருங் கயிற்றினில் வாளரவும் அலைகடலிற்பட்ட
கூனமுதுகிப் பியிற்றோன்றும் வெள்ளியும் அம்முதலுண்மைக்குறிக்கிற்றீரும்
ஆனவைபோல் நினையறியிற்றோன்றும் சகமனைத்தும் நில்லாதழியுமாற்றால்
தேனவிழ்பூங் கடுக்கையணி செல்வ நின தறை கழற்றான் சென்னிசேர்ப்பாம்.

ரிபுகீதை 36 - வது அத்தியாயம்.

அரவுமுதல் பலவிதமாய்த்தோற்றினாலு மதிட்டான விரச்சுவினையாய்ந்தறிந்தால்
மருள்வடிவாமரவுமுதலனைத்து மந்தமாசற்றரச்சுவடிவாவதேபோல்
விரவுசகமுதலிய வாய்த் தோற்றினாலும் விமலவதிட்டான பரப்பிரமந்தன்னை
யருமையுடனன்றாக வாய்ந்தறிந்தா லவையாவுமகண்டபரப்பிரமமாமே. (27)

இராமாயணம் சுந்தரகாண்டம்.

அலங்கலிற்றோன்றும் பொய்மையாவெனப் பூதமைந்தும்
விலங்கிய விகாரப்பாட்டின் வேறுபாடுற்றவீக்கம்
கலங்குவதெவரைக்கண்டா லவரென்பர்கைவிலேந்தி
இலங்கையிற் பொருதாரன்றே மறைகளுக்கிறுதியாவார். (1)

இந்தப் பிரமாணங்களினால் கயிற்றரவு திட்டாந்தம் சுருதியாதிகளுக் குடம்பா டெனத் தெரிகிறது. இந்தத் திருட்டாந்தப்படி அத்வைதிகள் கூறினார்கள். அதற்கவர் காட்டிய தோஷங்களைப் பரிகரித்து அப்போ தப்போது பன்முறை பலரெடுத்துக் காட்டிய சமாதானங்களை யெல்லாம் வரிசையா யெடுத்துக் காட்டினோம். முக்கிய மாய்க் கயிற்றரவு திட்டாந்த மேகதேச மென இவ ரறியவேண்டும். அதன் விவரம்

அத்வைத தூஷணபரிகாரம் 16, 17, 18, 19 வது பக்கங்களில் "ஓர் நண்பர்" என்பவர் முன்னொருபோது இவர்க்கே விளக்கிக் காட்டியதை யெடுத்துப் பிரசுரித்திருக் கிறோம். தவிர இப் புத்தகம் 97 வது பக்கத்தில் காட்டிய பஞ்சப்பிரமை விஷயத்தாலும் அதனுண்மையினை யறியலாம். ஷை பஞ்சப்பிரமை விஷயத்திற்கு உபநிஷத் பிரமானமும் அப்பக்கத்திற் காட்டியிருக்கின்றோம். இவ்விஷயத்தினை ப்பற்றித்துறைமங்கலஞ் சிவப்பிரகாச சுவாமிகள் பரம்பரையில் வந்த திருப்போரூர் சிதம்பரசுவாமிகள், தமது ஆசிரியர் குமாரதேவர் மீது இயற்றிய "நெஞ்சுவிடுதூது" என்னும் நூலின் கண் துவித வாதிகளுடைய ஷை ஆக்ஷேபத்திற்குச் சமாதானஞ் சொல்லி யிருக்கிறார். அதை யடியில் எடுத்துப் பிரசுரிக்கின்றோம். அதுவருமாறு: -

சுகசொருப (58)

மொன்றென்றேசொன்னா லுலகமேதென்றிடவே
நின்றபழுதையிடை நீளரவ - மன்ற (59)

வுதிக்குமாறப்பொருளி லுண்டாமென்றோத
விதித்தபழுதை விளங்கின் - மதித்தபாம் (60)

பேகுமதுபோ லெழிற்சிவங்கண்டும் முலக
மோகாதிதோன்ற லெனையென்ன - மோகமறக் (61)

கானலினீரில்லையெனக்கண்டுநீர்தோன்றுதல்போ
லீனமில்பொய்யாத்தோற்று மென்றிசைப்ப - வான (62)

பழுதையினிற் பாம்பும் பகர்கானனீரு
மெழுமோதகையா யிவைதாங் - குழுமியே (63)

நானாவாயோர்பொருளி னண்ணுவதேதென்றிசைப்ப
வானாதபொன்மண்ணி லாபரண (64)

கடமாதிதோன்றுமொருகாரணம்போற்றோற்றுக்
திடமாநீகாணென்று செப்பத் - திடவா (65)

னொருவன்றொழிலா லுளவாமிவைதா
மருவுமிவையாவரால்வந்த - துரையெனவே (66)

விண்ணினிடைப்பீலி வெயிற்குஞ்சந்தோன்றுவபோ
னண்ணுமெனவே நயந்துரைப்ப - வெண்ணுமவை (67)

பற்பலவானாலும் பகருருவொன்றாமிவைதாந்
துப்புடைநானாவருவாய்த் தோற்றுவதென் - செப்புகெனக் (68)

காந்தருமாநகர்போற் காணெனவேயந்நகர்தான்
போந்தவிவகார மின்றாப்பொய்யாகு - மேய்ந்த (69).

விவற்றுள்விவகார மேய்வதெவனென்னக்
கவற்றுள்கனவுவிவகார - நவிற்றுதல்போ (70)

லாமென்றுரைப்ப வதுநினைவின்வாதனையாந்
தோமுறுபொய்வாதனைதான் றூய்தாய - சேமப் (71)

பொருட்கேதெனவந்தப் பூரணத்திற்றோன்றுந்
தருக்காநினைவாகுந் தானென் - றுரைப்ப (72)

வதற்குநினைவெழுமோ யாதென்று கேட்பக்
கதித்தகனலீலை கண்டா - யிதைப்பொய்யென் (73)

றுன்னாதுகேட்டி யுளஞ்சற்றசைந்தக்கான்
முன்னாம்பரமுயிர்கண் மொய்த்தெழுந்த - மன்னா (74)

வுலகமிவைதோன்று முளமிறந்தாலிந்தக்
கலகமெலாம் பொய்யாய்க் கனதை - யிலகியதோர் (75)

மெய்யொன்றேயாகு மிளிருமுளத்துருவ
நையாவுருவமொடு நாமமாம் - பொய்யுளந்தா (76)

னுன்னினைவுதீதென்றே யூகத்தானோக்குமிடத்
தந்கினைவுநாமவுருவாகுங்கா - ணக்கினைவு (77)

கோடிக்கணத்திற் குதித்தெழலாலிவ்வுலகு
நாடற்கருவுருவ நாமமாய்ப் - பீடுபெறத் (78)

தோற்றுநினைவைத்துணித்தாற்சற்சிற்சுகமே
மாற்றற்கரிதாய் வயங்கலுறுஞ் - சாற்றுமிதா (79)

லுள்ளமேயிவ்வுலகா மிவ்வுலகேயுள்ளமா
முள்ளமலாதேயுலக மொன்றில்லை - யுள்ளே (80)

மதுரந்தருஞ்சாத்தன் வன்கோயின்முன்னே
சதுரங்கமாபலமாத் தங்குங் - குதிரைகரி (81)

தேராளெனும்பெயருஞ் செப்பியபேர்கொள்ளுருவு
நேராதுபொய்யென்று நீக்கியே - தேருமிடத் (82)

துற்றிடுமுக்காலத்து முள்ளமண்ணேமற்றெல்லாம்
வெற்றவெறும்பொய்யாய் விடுமிவைபோற் - சொற்ற (83)

பெயருருவமானவெல்லாம் பேணாது நீக்கிற்
செயிரறுசித்தொன்றே திகழும் (84)

இதனாலும் கயிற்றரவு திட்டாந்தத்தினுண்மை தெளிவாய்விளங்குமென நினைக்கின்றோம். ஒவ்வொரு திட்டாந்தஞ் சொல்வது ஒவ்வொரு அவசரபேதமென வறியாது பூர்வ பக்ஷங்களை யெல்லாம் சித்தாந்தமென மயங்கி ஆசங்கை செய்வது துவிதிகளி னியல்பா யிருக்கின்றது. யாது செய்யலாம்! பஞ்சப்பிரமை விஷயத்தினா லேயே கயிற்றரவு திட்டாந்தம் ஒரு அவசரமென வறியலாம்; அதனாலும் தெரிந்து கொள்ளாவிடில் ஷை சிதம்பர சுவாமிகளது நெஞ்சுவிடு தூதினாலேயாவது அறியலாம்; அதனாலும் தெரிந்து கொள்ள இயலாவிடில் தத்துவவாதம் 47, 48, 49 வது பக்கங்களிலிருப்பதை யேனும் பார்த்துத் தெரிந்து கொள்ளலாம்; அதனாலும் தெரிந்து கொள்ள முடியாவிடில் அத்வைததூஷண பரிகாரத்திலேனும் அவ்விஷயத் தை யப்படியே யறிந்து கொள்ளலாம். ஷை தத்துவாதத்தில் ஷை விஷயமும் அத்வைத தூஷண பரிகாரமும் இவரை மறுத்தெழுதப் பட்டனவே யன்றி, மற்றொருவரை மறுத்தெழுதப் பட்டன வன்று. அங்ஙனமாக அதிற் கூறிய பூர்வபக்ஷ த்தினைச் சித்தாந்தமென வெண்ணி மீண்டு மீண்டும் ஆசங்கை செய்ய வருவது வெற்றியை விரும்பி வாதிக்கும் ஆண்மக்கட் கழகன்று. அடிக்கடிச் சொன்னதையே சொல்வது எமக்கே லச்சையா யிருக்கின்றது.

பஞ்ச திருட்டாந்தம்.

இனிப் பஞ்சு திருட்டாந்தத்தைப் பற்றிப் பேசுகின்றார். அது இது: "ஆகாயத்தில் வாயுவும், வாயுவிற் றேயுவும், தேயுவில் அப்புவும், அப்புவிற் பிருதிவியும் தோன்றின வென்பது பொய்யோ வெனின், இவர் கூறிய காரண காரியத்தைத் தடுத்தோமே யன்றித் தோற்றத்தை யாம் தடுத்தோ மில்லை. இனி யத்தோற்றம் வியாபக வியாப்பியங்களாகக் கொள்ளத்தக்கது. எங்ஙன மெனின், ஒரு பெரிய பாத்தி ரத்தில் அதிற் சிறிய பாத்திரமும், அதில் மற்றொரு சிறிய பாத்திரமும்; அதில் வேறொரு சிறிய பாத்திரமும், அதிற் பிறிதொரு சிறிய பாத்திரமும் அடங்கி யிருப்பதும், அவை யொன்றி லிருந்து வெளி, வருவதுமாகிய நிதர்சனமே யீண்டமைதியாய தென்க."

1895ஷு சூலைமீ 6உ ப்ரம்ம வித்யாவில் வெளி வந்த 'சிவன் எவ்வாறு பூரணர்' என்ற விஷயத்திலும் இதற்கு முன்பாகத்திலும் காரண காரிய சம்பந்த முடைமையும், தோற்ற ஒடுக்க முறைமையும் சுருதி யுக்தி அனுபவ சம்மதமாய் விரித்து விளக்கப்பட் டிருக்கின்றமையானும், இவ்விஷயம் எழுதுதற்கு இரண்டு மாசங்கட்கு முன்னரே ப்ரம்ம வித்யாவில் எழுதப்பட் டிருக்கின்றமை யானும், அதில் மறுக்கப்பட்ட விஷயத்தினையே இவர் ஈண்டு எழுதி யிருக்கின்றமையானும் இவ்விஷயம் எழுதியது பாமரரை அணாப்புதற்கேயா மென்க. ஆகாயத்தில் மற்றப்

பூதங்க ளிருத்தலை இருவகைப் படுத்தி, ஒன்று காரண காரிய மெனவும், ஒன்று தோற்ற மெனவுங் கூறி, காரண காரியத்தை யொப்பாமல் தோற்றத்தை மாத்திர மொப்புக்கொண்டு, அந்தத் தோற்றம் 'வியாபக வியாப்பியங்களாகக் கொள்ளத்தக்கது' என்கிறார். தோற்ற மென்பதை யொப்புக் கொண்டு, உற்பத்தி யென்பதை அங்கீகரிக் காமையின், உற்பத்தியின்கண் தோற்ற மில்லை யென்று கருதுகின்றா ரென விளங்குகின்றது. பஞ்சிலிருந்து நூல் உற்பத்தி, நூலிலிருந்து வஸ்திர முற்பத்தி. இவை யொன்றுக் கொன்று காரண காரியங்கள் தான்; அன்றிக் காரியங்கள் தோற்ற முந்தான். தோற்றம் காரியமு மாகலா மென்பதற்கு நூல் வஸ்திராதிகளே திருட்டாந் தங்களாம். அன்றிக் காரியங்க ளெல்லாம் தோற்ற முடையனவே யன்றிக் காரணத் தைப் போலப் பொருளுடையன வன்றெனத் தத்துவவாதத்தில் "உலகம் சத்தா? அசத்தா? என்பது" என்னும் விஷயத்தில் 1886ஷு ஆகஸ்டுமீ 30உ ப்ரம்ம வித்யாவின்படி விளக்கி யிருக்கின்றோம். அதற்கு இருபத்தொரு மாசங்கட்குப் பின் 1888ஷு மேமீ 19உ பிரசுரமான "இந்து ஜன பூஷணி"' ன்னும் பத்திரிகையின்கண் அதற்கு மறுப்பு எழுதுவதாகவும் பிரமவித்யாவி லடங்கிய (உலகம் சத்தா அசத்தா) என்பது முதலிய ஏனைய விஷயங்களையுங் கொஞ்சம் விசாரிக்க ஆசை கொண் டிருக்கிறோ மென்றுஞ் சொன்னார். அதுபோ யிப்போது எட்டு வருஷங்களாகின்றன. இப்போது அந்த ஆசையை விட்டுவிட்டு, உலகம் சத்தெனத் தாபிப்பதற்கு வலியின்றி யொளிந் திருக்கின்றார். ஒளிந்திருந்தாலும் "குதிரை குருடானாலும் கொள்ளு தின்பதிற் குறைவில்லை" என்றவாறு வீரம் பேசி விருது கூறுவதில் மாத்திரம் பின்னிடைகின்றாரில்லை. ஆகாயமும் மற்றப் பூதங்களும் எதற்காக வுவமானஞ் சொல்லப்படுகின்ற தென்னின், பரிபூரண சிவன் உலகில் நிறைந்திருக் கின்றா ரென்பதற்கேயாம். இதனிமித்தம் ஆகாயமுதலான பூதங்களுடைய வுவமான த்தைத் தாபிக்க, அதை யுவமேய மாக்கி, அதற் கொரு உவமானங் கூற வருகின்றார். அது 'ஒரு பெரிய பாத்திரத்தில் அதிற் சிறிய பாத்திரமும் அதில் மற்றொரு சிறிய பாத்திரமும் அதில் வேறொரு சிறிய பாத்திரமும் அதில் பிறிதொரு சிறிய பாத்திரமும் அடங்கி யிருப்பதும் அவை யொன்றி லிருந்து வெளிவருவதுமாகிய நிதரிசனமே யீண்டமைதியாயதென்க' என்பதாம். ஆகாயமாகியவுவமேயத்தில் மாற்றப்பூதங்கள் தோற்றமென்றார். உவமானத்திலோ ஒன்றி லொன்று பொருளா யிருக்கின்றது. உவமானத்தில் ஒன்றி லொன்று, அதாவது ஒரு பாத்திர மிருக்கு மிடத்தில் ஒரு பாத்திர மில்லை. அப்படி யுவமேயத்தில் காட்ட முடியாது. எந்தப் பூதங்களிலும் ஆகாயம் நிறைந் திருக்கின்றது. இன்னும் சற்று ஊன்றிப் பார்க்கு மிடத்துக் காரணமான ஆகாயத்தைத் தவிரக் காரியமான மற்றப் பூதங்க ளில்லை யென்று சொல்லுதற்கே யிடனாம். இவ்விஷயம் தத்துவ வாதம் 18, 19 - வது பக்கங்களில் "ஆகாய வாதம் " என்னும் விஷயத்தின் கீழ் 1887ஷு மார்ச்சுமீ 30உ யே விளக்கி யிருக்கின்றோம். அதற்கு மறுப்பு எழுதுகிறதாக 1888ஷு மேமீ 19உ யே எழுதிவிட்டு, இப்போது எட்டு வருஷங்களாயும் அவ்வாறு புரியாது அங்கு மறுக்கப்பட்ட விஷயத்தினையே இங்கும் எழுதுவது நீதியாமோ? இது தவிர 'ஆரியன்' என்பவர் 'சிவன் எவ்வாறு பூரணர்' என்ற விஷயத்திலும் 1895ஷு சூலைமீ 6உ யோடு முடிவாக இவரையே மறுத்து ஆகாயம் எல்லாப் பூதங்களிலும் நிறைந்திருக்கிறதென எழுதி யிருக்கின்றனர். அதையும் கவனியாது எழுதுவது நியாயந்தானோ! இவர் எழுதியபடி வுவமானத்தை அங்கீகரிக்கும் விஷயத்தில் முதன்மையா யிருக்கும் பெரிய பாத்திர ஸ்தானத்தில் சிவத்தையும், மற்ற நான்கு

பாத்திரங்கள் ஸ்தானத்தில் உலகையும் வைக்கவேண்டி யிருக்கிறது. வைக்கிற போது சிவம் ஒரு இடத்திலும், உலகு ஒரு இடத்திலும் இருக்கின்றனவாய் ஏற்பட்டு, சிவம் பரிபூரண மென்னும் சுருதியை மறுக்கிறதா ஆகின்றது. இவர் "சித்தாந்தரத்நாகர" த்தில் 'சிவன் பூரண ரென்றது' என்னும் விஷயம் எழுதுங்கால், சூரியன் ஓரிடத் திருக்கினும் அவனது பிரகாசம் எங்கும் வியாபகமா யிருப்பது போன்று, விஷ்ணு, வைகுந்தத்திருக்கினும் அவரது பிரகாச மாத்திரத்தானே சர்வ வியாபகம் பெற்றிருக்கின்றாரெனப் பாஞ்ச ராத்திரிகள் சொல்வதாய்ச் சொல்லி, சூரியப் பிரகாசம் எங்குஞ் சம மல்ல வென்றும், சூரியனி லிருந்து பூமி வரையில் பிரகாசவுஷ்ணங்கள் குறைவு படுவது பிரத்தியக்ஷமென்றுங் கூறி மறுத்துவிட்டு, தம் சித்தாந்தத்தைத் தாபிக்க வெழுத்து "அது நான்கு பூதங்களுந் தன்னிடம் விரவி நிற்க இடங் கொடுத்திருக்கும் ஆகாசம் போல" எனக் கூறினார். இப்போது எப்படி விரவி நிற்கு மென அத்வைதிகள் வினாவும் போது, ஒரு பாத்திரத்தில் பிறிதொரு பாத்திரம் அடங்குவது போல என்கிறார். இவர் கூறுமாறு சூரியனிலிருந்து பிரகாச வுஷ்ணங்கள் குறைவு பட்டாயினும் எங்கும் இருக்கின்றது. இவரது பாத்திர வுவமானம் அதற்கு மிட மில்லையே. ஒரு பாத்திர மிருக்கு மிடத்தில் மற்றொன் றிராததுபோல, சிவ மிருக்கிற வரையில் உலகும், உல கிருக்கிறவரையில் சிவமும் இல்லை யென்று தானே சொல்ல வேண்டும். இந்த ஆக்ஷேபத்தை வைணவர் செய்யின் அதற் கிவர் யாது விடை யளிப்பார்? பாஞ்ச ராத்திரிகள் சொல்லும் பூரணம் பூரண மன்றாயினும் வேத சாஸ்திர விரோத மாயாவாத துவித சிவாகமிகளுடைய பூரணத்தினும் பாஞ்ச ராத்திரிகளுடைய பூரணம் எத்தனையோ பங்கு மேலாயிற்றே. ஷை பாத்திர திருட்டாத்தப்படி இவர் சுத்தமாய்ப் பூரணஞ் சொல்லவே யில்லையே.

பஞ்சி லிருந்து நூல் உண்டாயிற் றென்பதில் நூலில் பஞ்சைக் காட்டுவதுபோல, ஆகாயத்திலிருந்து வாயுவும் வாயுவி லிருந்து தேயுவும் இவ்வாறு முறையே யுண்டா மென்றால், பிருதிவியில் அப்பும், அப்புவில் தேயுவும் இவ்வாறு பிறவுங் காட்ட முடியுமோ வென்கிறார். எம்மைக் கேட்கு மிவர்: அதே மாதிரியான எமது கேள்விக்கு மாத்திரம் ஏன் பதில் சொல்லாமல் ஒளிந்தார்? ஞான மயமான சிவத்திலிருந் துண்டான மாமிசாதிக ளோடுங் கூடிய மானிட சிவனடியார் வடிவத்திலும், பன்றி வடிவத்திலும் சிவ ஞானத்தைக் காண்பிப்பாரா? அதீதமான சிவம்: உருவம் அருவங்களாவதாய்க் கூறுகின்றாரே. அவ்வுருவாருவங்களில் சிவ ஞானத்தைக் காண்பிப்பாரா? எம்மை ஆக்ஷேபித்த இவரே ஆமோதிக்கிறார். அது “இனிப் பஞ்சதன்மாத்திரைகளில் பஞ்ச பூதந் தோன்றின வென்பதும்; ஆகாயத்தில் காற்றும், காற்றில் நெருப்பும், கெருப்பில் நீரும், நீரில் மண்ணும் சிவனாணையால் அடங்கி யிருந்து வெளிப்பட்டு விவகாரத்துக்கு வருமென்பதுமே யமை வுடைத்து" என்பதாம். ஒன்றி லொன் றிருக்கக் காண்பிப்பாரா வென எம்மைக் கேட்டு விட்டு, ஒன்றிலொன் றடங்கி யிருந்து வெளிப்படு மென இவரே சொல்லுகின்றார். நாமும் இவ்வாறு தான் ஒன்றி லொன் றடங்கி யிருந்து சொல்லுகின்றோம். மண்ணின்கண் குடமும், பஞ்சின்கண் நூலும், கயிற்றின்கண் அரவும் இருந்து வெளிப்பட்டனவா? இல்லாதிருந்து வெளிப்பட்டனவா? என்னும் கடாவுக்கு இருந்தே வெளிப்பட்டன வென்று விடை யிறுத்தல் வேண்டும். இல்லாதிருந்து வெளிப்பட்டன வெனின், மண்ணினிடத்து நூலும், நூலினிடத்துக் குடமும், கயிற்றின்கண் பூனையும் வெளிப்பட வேண்டும். அங்ஙன மின்மையின் இருந்தே வெளிப்பட்டன வென்ப

துண்மை. நிற்க; இவர் சிவனாணையால் ஒன்றி லொன்று அடங்கி வெளிப்படு மென்பதனால், மற்றப்படி ஒன்றி லொன் றடங்கவும் வெளிப்படவும் ஆகாவென் றாகின்றது. அங்ஙனமாயின் ஒன்றிலொன் றிருக்கக் காண்பிக்க எம்மைக் கேட்பானேன்? சிவனாணையால் ஒன்றிலொன் றடங்கி வெளிப்படுமென யாரிடத்தி லேனும் இவர் கூறி யிருப்பார். அவர் அதைப் பரீக்ஷையில் காண்பிக்குமாறு கேட்டிருப்பார். இவர் சிவனாணையா லல்லது நமது பரீக்ஷைக் கியையா தெனச் சொல்லி யிருப்பார். அது அவர்க்குத் திருத்தியாகாது மீண்டும் ஆக்ஷேபித்திருப்பார். அதனால் குரங்கெறி விளாங்காய்க் கதையாய் எம்மைக் கேட்க வருகிறார். அவ்வளவே யன்றி யிவர்க்கு அவ்விஷயத்தில் ஆக்ஷேப மில்லை யென்பதே திண் ணம். அப்படியானால் கட்டிப் பொருள் நீராதலும், நீர்ப்பொருள் வாயு வாதலும், நீரான மேகத்தில் இடியாகிய தேயு விருத்தலும், இப் பூதங்க ளெல்லாவற்றிலும் ஆகாய மிருத்தலும் ரசாயன நூலின் படி பரீக்ஷித்துப் பார்த்துக் கொள்ளலா மென அவர்க்குச் சமாதானஞ் சொல்வாராக. காரணம் காரியமாவது பலவகை யாயினும் அவற்றி லிரண்டு வகைகளை யிப்போ திவ்விடத்தில் காட்டுவாம். பஞ்சு நூலாவ தொன்று, கரும்புரசம் வெல்லக் கட்டியாவ தொன்று பஞ்சு நூலாவதில் நூலின் கண் பஞ்சை யப்படியே பார்க்கலாம். ரசம் வெல்லக் கட்டியாவதில் அப்படியே ரசத்தைப் பார்க்க முடியாது. முடியாவிடினும் ரசம் வெல்லக் கட்டியெனச் சொல்வதற்குயாதொரு ஆசங்கையு மின்றென்க. அங்ஙனமே கட்டிப் பொருளில் நீரை நேரே காண முடியாவிடினும் ரசாயன நூலின் படி கருவிகளைக் கொண்டு பரீக்ஷித்தால் அப்படியே காணலாம். ஆதலால் கேள்வி கேட்டவர்க்கு இவர் சொல்லித் திருத்தி செய்விப்பாராக.

இன்னொருவிதமாகச் சமாதானங் கூறுவாம். சத்த பரிச ரூப ரசகந்த முடையது பிருதிவி, சத்த பரிச ரூப ரச முடையது அப்பு, சத்த பரிச ரூப முடையது தேயு, சத்த பரிச முடையது வாயு, சத்த முடையது ஆகாயம். பிருதிவியி லுள்ள சத்த பரிச ரூப ரசங்களை அப்புவிலும், அப்புவிலுள்ள சத்த பரிச ரூபங்களைத் தேயுவிலும், தேயுவிலுள்ள சத்த பரிசங்களை வாயுவிலும், வாயுவிலுள்ள சத்தத்தை ஆகாயத்திலு மிருக்கக் காண்கின்றோம். ஆனால் காரணத்தைக் காட்டிலும் காரியத்தில் ஒரு குணம் அதிகமா யிருக்கும். இது யாவருக்கும் பிரத்தியக்ஷம். யாங்ஙன மெனின் நூலி லிருக்கும் விசேஷமான முறுக்கல் பஞ்சினிடத் தில்லாதது போலவும், குடத்திலிருக்கும் வளைதலாதிகள் மண்ணினிடத் தில்லாதது போலவு மாம். இப்படியே மண்ணின் கணுள்ள கந்தத் தன்மை அப்புவிலும், அப்புவிலுள்ள ரசத் தன்மை தேயுவிலும், தேயுவிலுள்ள ரூபத்தன்மை வாயுவிலும், வாயுவிலுள்ள ஸ்பரிசத் தன்மை ஆகாயத்திலு மில்லாமை மில்லாமை காண்க. இதனால் காரியத் தில் காரண முண்டென வறிந்து கொள்வாராக.

அநிர்வசனீயவாதம்

அதன்பிறகு தினகரரே எழுந்து அநிர்வசனீய விஷயமாய்ச் சில பேச வருகின்றார். அநிர்வசனீய விஷயமாய் ஒவ்வொரு மறுப்பு நூலிலும் நன்றாய்ப் பேசப்பட் டிருக்கின்றது. பிரஸ்தாபத்தி லிருக்கும் அத்வைத தூஷண பரிகாரத்திலும்

8 - வது முதல் 15 - வது பக்கங்கள் வரையில், அப்போதப்போது பல சந்தர்ப்பங்களில் எம்மாலும் பிறராலும் பேசப்பட்டவைகளை யெல்லாம் திரட்டி யெடுத்துக்காட்டியு மிருக்கின்றோம். அவைகளை யெல்லாங் காட்டி அதன்பேரில் ஆக்ஷேபஞ் செய்யாது பேசினதையே பேசுகின்றார். அது விஷயமாக இத் தினகரர் என்ன சொல்லுகின்றா ரென்றால், "உளது, இலது என்பதற்கு வேறான அநிர்வசனீயம் என்பதனால் ஏதாவது ஓர் நிச்சயம், தோன்றுகின்றதா? என்றும், "அநிர்வசனீயத்திற்குச் சாதாரணப் பொருள் வாக்குக் கெட்டாதது என்று பொருள் படுகிறது" என்றும், "வாக்குக்கும் மனதுக்கு மெட்டாத 'அவாங்மானச' வடிவமாய்விளங்கும் சாக்ஷாத் பிரமத்தையே யன்றோ இன்னபடி யென்று ஒருவாறு சொல்லி உள் பொருள் என்று நிச்சயித்துச் சுருதிகள் குழப்ப மற அறுதி யிட்டன" என்றும், "அத்தகைய சுருதிகளுக்குக் கூடவா மாயை யின்னபடி யென்று சொல்ல முடியாமற் போயிற்று!" என்றும், "மாயையும் அதன் காரியமாகிய பிரபஞ்சமும் தற்கால மாயாவாதிகளுக்கு இன்னபடி யென்று சொல்ல முடியாத அநிர்வசனீயம் என்றாவதில் எமக்குச் சங்கை யில்லை" யென்றும், "ஆனால் சுயம்பு எனப்படும் சுருதிக்கும், அச்சுருதி நிச்சயித்த பிரமத்துக்குங் கூட மாயையை யின்னபடி யென்று சொல்ல முடியாமற் போயின வென்னுங் கொள்கை பயனற்ற வீண் கொள்கையே யாம்" என்றுங் கூறினார். இவரது இவ்வாக்கியத்தின் பிரிவுகள் அடியில் வருவனவே யாம். அவற்றை இலக்கமிட்டுக் காட்டி அவற்றினுக் குச் சமாதானமு முடனுக் குடனே கொடுத்திடுவாம்.

தினகரர் ஆக்ஷேபம்.

(1) ஓர் பொருளை யுளதென்றாவது சொல்ல வேண்டும்; இலதென்றாவது சொல்லவேண்டும். இரண்டு மின்றி அர்வசனீய மென்று சொல்வதில் நிச்சயம் தோன்றாது.

நமது சமாதானம்.

(1) இதற்குமுன் அத்வைத தூஷண பரிகாரம் 8 - வது முதல் 15 - வது பக்கம் வரையில் அப்போதப்போது கொடுத்த சமாதானங்களை யெல்லாந் திரட்டிக் காட்டியி ருக்கின்றோம். அவற்றில் 1893ஞு ருத்திற் பிரசுரமான வேதாந்த சங்கை நிவாரணத் தில் 6 - வது பக்கமுதல் 15 - வது பக்கம் வரையில் வாசித்துப் பார்ப்பாரானால், உலகிலுள்ள எல்லாப் பொருளும் அநிர்வசனீய மெனவே துணிவார். அநிர்வசனீய மல்லாத வொருபொரு ளிருந்தா லன்றா அவற்றில் ஒன்று சத்தென்றாவது, ஒன்று அசத்தென்றாவது சொல்லலாம்? யாவுமே அநிர்வசனீயமா யிருக்கின்றன வெனத் தாபித்திருக்கிறபோது அதிலும் சபாபதி நாவலருடைய சரீரத்தையே அநிர்வசனீய மெனத் தாபித்திருக்கிறபோது வேறு என்ன வார்த்தை பேச விடமிருக்கிறது? இவர் அநிர்வசனீயப் பொருள்களைச் சத்தென மருண்டு, அம்மருட்சியை மருட்சியெனக் கொள்ளாது தெருட்சியெனக் கொண்டு, மருட்சியை மருட்சியெனக் கண்டு தெளிந்து, சத்தன்று, அநிர்வசனீய மெனக் கூறுபவரைக் குற்றங் கூறி, ஏதாவ தொரு நிச்சயம் தோன்றுகின்றதா வென்று சங்கை செய்கிறார். மஞ்சள் காமாலை கொண்டவனுக்கு எல்லாப் பொருளும் மஞ்சளாகவே தோற்றும். அவன் மஞ்சளைத் தவிர வேறு வர்ண மின்றென்று சொல்லத் துணிவான். மற்றவனோ மஞ்சள் கற்பித மென்று துணி

வான். அதுபோல வேத பாஹியராகிய இவர் வேதபாஹிய நூலைப் படித்து உலகு சத்து என்று கூறுகின்றார். மஞ்சள் காமாலை கொண்டவனுக்கு யாவும் மஞ்சளாய்த் தோற்றுவதுபோல, அவைதிக சித்தாந்தியாகிய இவர்க்குச் சாத்தாய்த் தோற்று கின்றது. மற்றவனுக்கு உண்மையான நிறந் தோற்றுவது போல வேதாந்திகட்கு அநிர்வசனீய மென்றே தோற்றுகின்றது. மஞ்சள் காமாலை கொண்டவன் யாவையும் மஞ்சளாகவே பார்க்கின்றா னாதலால், அவன் அதுவிஷயத்தில் உறுதியாகவே சொல்லுகிறான். மஞ்ச ளல்ல வென்றால் அவன் ஒத்துக் கொள்ளுகிறதே யில்லை. அப்படியே உலகு சத்தல்ல, சத்துப்போலி அதிர்வசனீயந்தான் என வேதாந்திகள் கூறினால், இவர் ஒத்துக்கொள்ளுவ தில்லை. இவருக்கும் நமக்கும் எதுவிஷயமாக வாதம்? உலகவிஷயமாக. உலகம் எத்தனை பொருள்? ஒரே பொருள். அதைப் பூர்வ பக்ஷியார் சத்தென்கிறார்; நாம் அநிர்வசனீய மென்கிறோம். அநிர்வசனீய மென்றால், ஓர் நிச்சயம் தோன்றுகின்றதா என்கிறார். இதற்கு நாம் சத்தென வுலகில் ஓர் பொரு ளிருக்கிறதா வென்று கேட்கிறோம். இவர் சத்தென ஓர் பொருளை யேனும் காண்பித்தாரா? ஓர் அணுப்பொருளையேனும் சுட்டிக் காண்பித்து இது சத்தென நிச்சயப்படுத்தின பிறகன்றா 'ஓர் நிச்சயம் தோன்றுகிறதா?' எனக் கேட்க வேண்டும்? நாமோ உலகமும் உலகப் பொருள் யாவும் சத்தல்ல வென்றும், அநிர்வசனீயந்தா னென்றும் பலவாத நூல்களால் இதுகாறும் தாபித்திருக்கின்றோம். இவர் அதை மறுத்துச் சத்தெனத் தர்பித்தா ரில்லை; ஓர் நிச்சயமுஞ் செய்ய வில்லை. அங்ஙனமாக என்ன அர்த்தத்தைக்கொண்டு, 'ஓர் நிச்சயம் தோன்றுகிறதா?' என்று கேட்கிறார். நிச்சயம் யாதெனின், சிவம் சத்தியப் பொருளென்பதும், உலகு அநிர்வசனீயப் பொருளென்பது மாம். இதை விட்டுப் பொரு ளல்லாத அநிர்வசனீயப் பொருளைச் சத்தென மருண்டு, அம்மருட்சிக்குப் புலப்பட்டதை நிச்சயப்படுத்திக் கொண்டு, உண்மையில் அதிர்வசனீய மெனக் கொள்ளும் தெருட்சியுடையோரை நோக்கி: "அநிர்வசனீயம் என்று சொல்வதில் ஓர் நிச்சயம் தோன்றுகின்றதா' எனக் கேட்பது எவ்வளவு அறியாமை பாருங்கள்! இவ்விஷயம் வேதாந்த சங்கை நிவாரணம் 6, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 13, 26, 27, 28, 29, 30, 31, 32, 33, 34 - ம் பக்கங்களில் விரிவாய் வந்திருக்கின்றமையின், ஆங்குக் கண்டு தெளிக. அதில் உலகு சத்தன்று, சத்துப்போலி அநிர்வசனீய மென்பதற்குச் சுருதி முதலிய பிரமாணங்களுங் காட்டப்பட் டிருக்கின்றன

தினகரர் ஆக்ஷேபம்.

(2) அநிர்வசனீய மென்பதன் பொருள் வாக்குக் கெட்டாதது.

நமது சமாதானம்.

(2) கயிற்றி னிடத்து அரவு சத்தா? அசத்தா? சதசத்தா? என்னு மிடத்துச் சத்தானால் முக்காலத்து மிருத்தல் வேண்டும்; அசத்தானால் மலடி, மகன் போல இல்லாமற் போக வேண்டும்; சத சத்தானால் மறுதலைப்பட்ட இரண்டு தர்மம் ஒன்றின் கணிரா. ஆதலால் அரவைச் சாத்தென்றாவது அசத்தென்றாவது சத சத்தென்றாவது சொல்லப்படா தென்றாகின்றது. ஆனால் பின்னை சொல்லுகின்றது? சொன்னால் மூன்றி லொன்றைச் சொல்லவேண்டும். மூன்றைவிட வேறே சொல்ல

இட மில்லை. மூன்றுந் தோஷமாய் முடிகின்றமையின், சதசத் விலக்ஷண மென்று சொல்லத்தானே வேண்டும். சதசத் விலக்ஷணத்தையே அநிர்வசனீய மென்கிறார்கள் அத்வைதிகள். இதைவிட வேறிலக்கண மொன்றிருந்து தெரிவித்தால் அங்கீகரிக்கின் றோம். சுருதி யுக்தி யனுபவங்களுடன் சத்தெனக் கூறி, வாக்குக் கெட்டு மென்று தாபித்த லிவர் கடனா யிருக்க, அங்ஙனஞ் செய்த லின்றி, அப்படித் தாபிக்கு மெமது பக்ஷத்தையும் அங்கீகரியாமல் வெறும் வார்த்தை பேசுவதில் யாது பயன்? இதற்குப் பிரமாணம் நான்காவது சமாதானத்திற் காண்க. சுருதிக்காவது. கட்டுப்பட வேண்டும்; யுக்தி அனுபவங்களின்படியாவது ஒப்ப வேண்டும். எதற்கு மிணங்காவிடில் என்ன செய்யலாம்!

தினகரர் ஆக்ஷேபம்.

(3) வாக்குக்கும் மனதுக்கு மெட்டாத பிரமத்தை யொருவாறு உள்பொருளென நிச்சயித்துக் குழப்ப மறச் சுருதிக ளறுதி யிட்டன.

நமது சமாதானம்.

(3) இதில் முன் பின் முரணுகின்றார். முன்னர் வாக்குக்கும் மனதுக்கு மெட்டாதது பிரமம் எனச் சொல்லி, பின்னர்ச் சுருதிகள் அறுதி யிட்டன வென்றும், அதிலும் குழப்பமற அறுதி யிட்டன என்றும், அதிலும் நிச்சயித்துக் குழப்ப மற அறுதி யிட்டனவென்றுஞ் சொன்னதே முரண். முன்பு வாக்குக் கெட்டாததென்று சொல்லிப் பின்பு ஒருவாறு சொல்லி என்பதனால், சுருதி வாக்கு அல்ல வென் றாகின்றது. வாக்குக் கெட்டாத தென்று முன்பு சொல்லி, பின்பு ஒருவாறு சொல்லி யென்பதனால், முற்றுஞ் சொல்லவும், அதிலும் முற்றுங் குழப்பமறச் சொல்லவும், அதிலும் அறுதியிடவும் சுருதிக்கு ஆகாத காரியமென்றாகி, ஒருவாறு மாத்திரஞ் சொல்லவும், ஒருவாறு மாத்திரங் குழப்ப மறச் சொல்லவும், அறுதி யிடவுந்தா னாகுமென்றும் விளங்குகின்றன. ஒருவாறு உள் பொருளென்று சொல்லிக் குழப்ப மற அறுதி யிட்டன சுருதிகள் என்றதனால், அனேகமாய் அச்சுருதிகளே இல் பொரு ளென்று குழப்பமறச் சொல்லி அறுதியிட்டனபோலும். அங்ஙனமேல் ஒருவாறு சொல்வ துண்மையா? அனேகமாய்ச் சொல்வ துண்மையா? பிரமம் உள் பொரு ளெனச் சில இடத் திற் சொல்வதாகவும், பல விடங்களில் இல் பொருளெனச் சொல்வதாகவும் வைத்துக்கொண்டால், நாம் எதைக் கைக் கொள்வது? எதைக் கைவிடுவது? பல விடங்களில் சொல்வதைத் தான் கைக்கொள்ள வேண்டும். அப்போது சுருதிகள் பிரமத்தை யில் பொருளென்று குழப்பமற அறுதியிட்டன வென்றே கொள்ள வேண்டும். இதனால் சுருதிக்கும் அதை வெளிப்படுத்திய ஈசுவரனுக்கும் தோஷ் முண்டாகின்றது. இப்படிப்பட்ட நூலுக்குச் சுருதி யெனவும், அதை வெளிப்படுத்தியவரை ஈசுவரனெனவுஞ் சொல்வது குற்றமாம்.

வாக்குக்கே யன்றி மனதுக்கு மெட்டாத சுருதிகள் ஒருவாறு பிரமத்தை அறுதியிட்டன வென்பதைப் பற்றிப் பின்னும் ஆக்ஷேபம் வருமாறு: - சுருதி வாக்கே யன்றி வேறன்று. வாக்குக் கெட்டாத தென்பதின் பொருள் வாக்குக் கெட்டாத தென்றே யாகு மல்லது, ஒருவாறு எட்டு மென்று பொருள் கொடுக்காது. எட்டு

மென்றா'லெட்டு மென்று சொல்லவேண்டும்; எட்டாதென்றால் எட்டா தென்றே சொல்ல வேண்டும். இப்படி எட்டா தென்றும் எட்டு மென்றுஞ் சொல்வது குழப்பமே யன்றி - மற்றப்படி யன்று. குழப்பமாய்ச் சொல்லி யிருக்கிற தென இவரே சொல்லி விட்டு, பின் குழப்ப மறச் சொல்லி யிருக்கிற தென்றும், நிச்சயித்து அறுதி யிட்டது என்றுஞ் சொல்வது முன்பின் விரோதமன்றோ? எப்போது ஒருவாறு எட்டுமென்று சொல்விற்றே, அப்போதே முற்றும் எட்டுமென்று சொன்னதா யேற்படும். எங்ஙன் மெனின், சிறு குழந்தைகள் இன்று நன்றாய்ப் பேசவில்லை யென்றால், நாளையே அவை நன்றாய்ப் பேசுகின்றன என்றும், இன்று நன்றாய்ப் பாடந் தெரியவில்லை யென்றால் நாளையே நன்றாய்த் தெரியுமென்று மாகின்றன. இப்போது ஒரு முறை நீர் சொன்னது கன்றாய்ப் புலப்பட வில்லை யென்றால், பல முறை சொன்னால் நன்றாய்ப் புலப்படுகின்றது. அப்படியே இன்று பிரமமிப்படிப்பட்டதெனச் சுருதி யொருவாறு சொன்னால், நாளை இன்னுஞ் சற்று அதிகமாய்ச் சொல்லுகின்றது; நாளை மறுநாள் இன்னுஞ் சற்றதிகமாய்ச் சொல்லுகின்றது; இன்னும் போகப்போக முற்றுமே சொல்லிவிடுகிறது. அன்றி, இன்று சிறிது குழப்பற அறுதியிட்டால், நாளை மறுநாட்களில் முற்றுங் குழப்ப மற அறுதியிடுகின்றது. சுருதியானது எப்போது எவ்வளவு சிறிதாயினும் பிரமத்தை யிப்படிப்பட்டதெனச் சொல்லுகின்ற தோ, அதிலும் குழப்ப மற அறுதி யிடுகின்றதோ, அப்போதே அது முற்றும் அறுதியிட்ட தென்றே சொல்லவேண்டும். சுருதி மனமிரங்கி ஒருவாறு சொல்ல எப்போது துணிந்ததோ, அப்போதே மற்றவாறுஞ் சொல்லத் துணியு மென்பதில் ஆக்ஷேப மில்லை. சுருதி ஒருவாறுதான் சொல்லும், முற்றுஞ் சொல்லா தெனச் சொல்வாரேல், ஏன் சொல்லாது? சொல்லாமைக்குக் காரணம் என்னை? சுருதி இரக்க மில்லாததா? வன்மைக் குணமுடையதா? பொறாமை யுள்ளதா? உலோப முள்ளதா? எல்லாத் தீக்குணங்களையுமொழித்து, எல்லா நற்குணங்களையு மடையுமாறு ஜீவர்க்குப் போதிக்கும் சுருதி: தானே ஷை தீக்குணங்க ளெல்லாம் பெற்றிருக்குமா? பெற்றிருக்குமென்னின், இந்தக் குற்றத்தைச் சுருதி பெற்றிருப்பதோடு அச்சுருதியைச் சொன்ன ஈசுவரனும் பெற்றிருக்கிறா ரென்றே சொல்ல வேண்டும். சுருதியின் மீதும் ஈசுவரன் மீதும் குற்றஞ் சொல்லாமல் குணமே சொல்லவேண்டிய பக்ஷத்தில் சுருதி முற்றுஞ்சொல்லி அறுதியிட்ட தென்றே சொல்ல வேண்டும். அவ்வாறு சொல்லும் பக்ஷத்தில் வாக்குக்கும் மனதுக்கும் பிரம மெட்டாததென்று சொன்னது குற்ற மாகின்றது. இந்தக் குற்றத்திற்குப் பயந்து வாக்குக்கும் மனதுக்கும் முற்று மெட்டு மென்றே கொல்லுங்கால், எது வாக்குக்கும் மனதுக்கு மெட்டுமோ, அது இந்திரியத் துக்கு மெட்டும். எது இந்திரியத்துக் கெட்டுமோ அது சடமாய்ப்போம். எது சடமோ அது அசத்தாய்ப்போம். இது விஷயத்தைப்பற்றி அதிகம் பேச இங்கு இடமில்லை. இவ்விஷயம் பன்முறை பலபேராலும் பேசி மறுக்கப்பட்டிருக்கின்றது. சபாபதி நாவலரை மறுத்தெழுதிய வேதாந்தசங்கை நிவாரணத்திலும் இவ்விஷயம் விரிவாய் வாதிக்கப்பட்டிருக்கின்றது, அது ஷை புத்தகம் 37 - முதல் 50 - வது பக்கம் வரையில் காணலாம்.

தினகரர் ஆக்ஷேபம்.

(4) வாக்குக்கும் மனத்திற்கு மெட்டாத பிரமத்தை யொருவாறு நிச்சயித்து உள் பொரு ளென அறுதி யிட்ட சுருதிகளுக்குங் கூடவா மாயையை யின்னதென நிச்சயிக்க முடியாமற் போயிற்று?

நமது சமாதானம்.

(4) இதற்குச் சுருதி புராண இதிகாசாதிப் பிரமாணங்கள் வேதாந்த சங்கை நிவாரணம் 12, 13 - வது பக்கங்களிற் காண்க. இங்குஞ் சில பிரமாணங்கள் காண்பிக்கின்றோம்.

ஈசுவரகீதை மாயாவிகாரம்.

யாதொன்றொருவராலேனும்அறியப்படாதஇயல்பாம்என்
ஆதிமுடிவின்றியசத்திமாயையதனாலே. (3)

நினைந்திடப்படாத அவ்வியத்தமாகிநிற்பனான். (7)

(இவை பரமசிவனே சொன்ன வாக்கியங்கள்).

தினகரர் ஆக்ஷேபம்.

(5) தற்கால அத்வைதிகள் தான் மாயையையும் பிரபஞ்சத்தையும் அநிர்வசனீயமென்று சொல்லுகின்றார்களென்பது. இதற்கு முன்னிருந்த அத்வைதி கள் அநிர்வசனீய மென்று சொல்ல வில்லை யென்றபடி.

நமது சமாதானம்.

(5) இதற்கு முன்னிருந்த அத்வைதிகளுஞ் சொல்லி யிருக்கின்றார்க ளென்பதற்கு அவர்கள் வாக்கையே இவ்விடத்திற் காண்பிக்கின்றோம்.

வேத முழுமைக்கும் பாஷியஞ்செய்த வித்தியாரணிய சுவாமிகளியற்றிய

பஞ்சதசப் பிரகரணத்தில் அத்துவிதாநாந்தப் பிரகரணம்.

சங்கை: விசாரமாவதேது? விசாரித்தவன் எதைக் கடமென்பன்?

உத்தரம்: குலால வியாபாரத்திற்கு முன் மண்ணென்கிறபேரே வழங்குகிற படியினால், கட சத்தத்திற்கு மண் ணர்த்த மல்ல. குலால வியாபாரத்திற்குப்பின் கடமென்று வழங்கின பாண்டமும் மண்ணைத் தவிர இல்லாதபடியினால், கடசத்தத்திற் கர்த்தம் மண்ணைத் தவிரவு மல்ல வென்று பார்க்கிறதே விசாரம்.

இப்படி விசாரித்தவன் கட சத்தியைப்போல அநிர்வசனீயமான படியினால் அந்தச் சாத்தியின் காரியமென் றறிவன்.

சங்கை: அநிர்வசனீயத்தைச் சத்தியென்று சொல்லவேண்டுமே யல்லாமல் கடமென்று நிர்வகிக்கிறதெப்படி?

உத்தரம்: இந்திர சாலக்காரனிடத்தில் சத்தி காண்பியாத போது மாயையென்றும், காண்பிக்கிறபோது கந்தர்வ சேனையென்றும், சொல்லப்படுதல் போல, மண்ணின்கணுள்ள சத்தி காரியமாய்க் காண்பியாதபோது சத்தியென்றும், காண்பித்த போது கடமென்றும் சொல்லப்படும்.

கைவல்லியம் சந்தேகம் தெளிதற்படலம்.

அதனை யின்னதென் றுரைத்திடப்படாமையால் அவாச்சிய வடிவாகும். (95)

வேதாந்த சூடாமணி திருசியவிவேகம்.

பின்னமோடசத்துசாவயவமுமெதிர்மறையுமவைபிரிந்து தம்மின், மன்னியவு மொழிந்த நிர்வாச்சியமாகு நவவிதமம்மாயை யெய்தும். (58)

வாசுதேவமனனம் இராகத்துவேஷாதிப் பிரகரணம்.

(சமஸ்கிருத மொழிபெயர்ப்பு)

அஞ்ஞானத்தின் சொரூப லக்ஷணம் எப்படியெனின், அந்த அஞ்ஞானம் சத்து மல்ல, அசத்து மல்ல, சதசத்து மல்ல பின் னெதுவெனின் அநிர்வாச்சியமே.

சங்கராசாரியரா லியற்றப்பட்ட

விவேக சூடாமணி.

(உலகநாதசுவரமிகள் மொழிபெயர்ப்பு.).

தரணியிலநந்தச்சத்திதன்னுடைக்காரியங்கொண்
டருமையாம்புத்திமான்களாகினோரனுமானிக்கும்
உருவமாய்ச்சகமனைத்துமொழுங்குறப்படைப்பதாகி
யொருவிதமீதாமென்னவுரைத்திடவொணாததாகும். (126)

ஈதுசத்தானதல்லாஈதுதானசத்துமல்ல
ஈதுமற்றுபயமல்லாதுதான்பின்னமல்ல
ஈதுமற்றபின்னமல்லாதுதானுபயமல்ல
ஈதுசாவயவமல்லாதுநிரவயவமல்ல. (127)

ஈதுமற்றுபயமல்லஇதுவிசித்திரமேயாகி
யாதிதென்றுணரவொண்ணாஅநிர்வசனீயமாகும். (128)

ஷை யாரா லியற்றப்பட்ட

ஆத்மபோதம்.

அநாத்யவித்தியாநிர்வாச்யாகாரணோபாதிருச்யதே
உபாதித்ரிதயாதயமாதமாநமவதாரயேத் (14)

டீகை. (பதவுரை)

அநிர்வாச்யா = சத்தென்றும், அசத்தென்றும் சொல்லக் கூடாமலிருக்கி ன்ற, **அநாத்யவித்யா** = ஒன்று பிறக்கிறதற்குமுன்புஅது இல்லையென்கிற பிராக பாவம் (போல) உற்பத்தி யில்லா மாயையயானது, **காரணோபாதி** = (இதி, தூலசூக்கும தேகங்களுக்கு) ஏதுவாகி யவுபாதி யென்று, **உச்யதே** = சொல்லப்படுகின்றது. **உபாதித்ரிதயாத்** = மூவகையாகிய வுபாதிகளிலே நின்றும், **அந்யத்** = வேறாக, **ஆத்மாநம்** = (எல்லாத்தேகங்களிலும் நானென்று சொல்லப்படுவதாகிய) சீவனை, **அவதாரயேத்** = நிச்சயிக்க வேண்டியது.

விசாரசந்திரோதயம் 16 - வது கலை
வேதாந்த பதார்த்த சம்ஞாவர்.

அநிர்வசனீபக்கியாதி: - வேதாந்த சித்தாந்தத்தில் ரச்சுவில் அதனது அவித்தை யால் அநிர்வசனீய (சதசத்விலக்ஷண) சர்ப்பமும் அதன் ஞானமுமுண்டாகின்றன. அதனது கியாதி யென்னுந் தோற்றமும் சொல்லுதலுமாகிய விவகாரம் அநிர்வசனீ யக் கியாதியாம்.

விசாரசாகரம் 4 - ம் தரங்கம்.

அவித்தியா காரியமானசர்ப்பம் சத்தா யிருக்கும் பக்ஷத்தில் அது ரச்சு ஞானத்தினால் நிவிர்த்தி யாகக் கூடாது. ஆனால் அனுபவத்திலோ நிவிர்த்தியாகி றது. ஆகையால் சர்ப்பம் சத்தன்று. மேலும் அச்சர்ப்பம் அசத்தா யிருக்கும்பக்ஷத்தில் மலடிமகன் போல் தோன்றக் கூடாது. ஆனால் அனுபவத்தில் தோன்றுகின்றது. ஆகையால் அது அசத்து மன்று. அதனால் சதசத்துக்கு விலக்ஷணமான அநிர்வசனீய மாயிருக்கின்றது. இவ்விதமாகவே கிளிஞ்சல் முதலியவைகளில் வெள்ளி முதலிய வைகளும் அநிர்வசனீயமாய்த் தோற்றுகின்றன.

குமாரதேவர் சாஸ்திரம் விஞ்ஞானசாரம்.

அந்தப்பிரமந்தனினின்றே யநிர்வாச்சியமாம் பினைதோன்றும்
அந்தப்பினையின் மாயைவரும். (27)

அனாதியாயனிர்வசனமதாய், அலைவுறுமாயையுடையமாயாவி. (93)

ஷை சிவசமரசவாத அகவல்.

சச்சிதானந்தத்தற்சொரூபத்தில்
பேதவபேதம்பேசுதலின்றி
அநிர்வசனமதாயதுவுளபோதே
கயிற்றினிலரவுகற்பிதம்போல
நினைவுரூபமதாய் நிகழ்ந்திடும்பின்னை
அஃதினில்விளங்குமறைமுப்பொருளும்.

"இருள்சேர் இருவினையும்" என்னுங் குறளில்
பரிமேலழகர் விசேடவுரை.

இன்ன தன்மைத்தென ஒருவராலுங் கூறப்படாமையின் அவிச்சையை இருள் என்றும்.

பாஷிய இருதயம் 3 - வது அத்தியாரோபப் பிரகரணம்.

தேகம் அநிர்வசனீயம்........... தேகாதிப்பிரபஞ்சம் விசாரிக்குமிடத்துக் கற்பிதம், அன்றி அநிர்வசனீயம்.

ஷை 15 வது தொம்பதார்த்த சோதனைப் பிரகரணம்.

அவித்தையாவது யாது? அனாதி, திரிகுணாத்மகம், அநிர்வசனீயம்.

தினகரர் ஆக்ஷேபம்.

(6) பிரமத்துக்குங்கூடவா மாயையை யின்னபடியென்று சொல்ல முடியாமற் போயின?

நமது சமாதானம்.

(6) பிரமத்துக்கு வாயிருந்து சொல்ல முடியாமற்போயிற்றா? என்று கேட்கின் றனரா? வாயில்லாமலிருந்து சொல்ல முடியாமற்போயிற்றா என்று கேட்கின்றனரா? வாயிருந்து சொல்ல முடியாமற்போயிற்றாவெனக் கேட்குங்கால் இவர் பிரமத்துக்கு வாயிருப்பதாய் முன்பு பிரமாணங்காட்டி விடவேண்டு . காட்டிவிட்டபிறகு அதற்குப் பதில் கொடுக்கப்படும். வாயில்லாதிருந்து சொல்லமுடியாமற் போயிற்றாவென்று

கேட்பாராயின், வாயில்லாமைக்குச் சொல்லேது? இவ்வாறு இரண்டு வழியிலும் பூர்வ பக்ஷியார் குற்றத்திற்கு இரையாகின்றார். இனி நாம் சொல்வது யாதெனின், பிரமத்தினின்றுந் தோன்றிய ஈசுவரனுக்கு வாயுண்டானதினால், அவரே மாயை சத்து மல்ல, அசத்துமல்ல, சதசத்து மல்ல வென, யசுர்வேதம் சர்வசாரோபநிஷத்திற் கூறியிருக்கின்றார். அது முன் காட்டிய இலக்கப்படி வேதாந்தசங்கை நிவாரணம் 12 - வது பக்கத்திற் காண்க. தவிர இராமருக்குச் சிவகீதை யுபதேசிக்கும் போதும் மாயை அநிர்வசனீயமெனச் சொல்லி யிருக்கிறார். அது அடியில் வருமாறு காண்க: -

பாத்மபுராணம் சிவகீதை 9 - வது தேகசொருடா அத்தியாயம்.

(சமஸ்கிருத மொழிபெயர்ப்பு.)

மகா அவித்தையானது அநிர்வாச்சியமாயும், முக்குணங்க ளுடையதாயும், வேறுபடக்கூடியதாயு முளது. அம்முக்குணங்களும் ராஜஸம், சாத்வீகம், தாமஸம் என்று சொல்லப்படும்.

மகாநாராயணோபநிஷத் 3 - வது அத்தியாயம்.

சகலமான அவித்தியாப் பிரபஞ்சமெல்லாம் சுருங்குகிறதும், விரிகிறதுமா யிருக்கிற மகா மாயையின் விளையாட்டே. வாஸ்தவத்தில் யாதொன்றுமில்லை. ஏனென்றால் இலக்ஷண சூனியமான அநாதி மூலாவித்தையினுடைய விளையாட் டாகையினாலேதான்.

நிற்க; மற்றொருவிஷயம் பாக்கி யிருக்கின்றது. அதை யிவ்விடத்திற் பேசிச் சமாதானஞ் சொல்லுவாம். கைவல்லியக்காரர் மாயையை நிரூபிக்க வந்த விடத்தில் 'அதனை யின்னதென் றுரைத்திடப்படாத அவாச்சிய வடிவம்' அதாவது அநிர்வசனீயம் என்று சொல்லி அநிர்வசனீயம் என்பதற்கு அவரேயடுத்தவரியில் பொருள் விரித்திருக்கின்றார். 'கதை யிலாத பொய்' என்பதே யப்பொருளாம். இவ்வாறு பொருள் விரித்து இப்பொருளை வற்புறுத்துவான் மறுபடியும் ‘கானனீர் கிளிஞ்சல் வெள்ளி....’ யாதிகளைப்போல மாயையாதிகள் காலத்திரயத்து மில்லாத ‘பொய்யே’ யாமென்று தம்மேல் ஆணையிட்டுச் சுமந்தடியாயடித் திருக்கின்றார். இக் கைவல்லியக்காரர் சொல்லும் அநிர்வசனீயத்தில் குழப்பத்திற் கிட மில்லை" என்று கூறினார். இதனால் கைவல்லியக் காரருடைய கருத்து அநிர்வசனீய மென்ற சொல்லுக்குப் பொருள் இல தென்றே கொள்வதாய்ச் சித்தாந்தஞ் செய்கின்றார். இவர் உரை செய்வதில் வெகு சமர்த்தர். அதிலும் சொல்லுக்கு நேராய் அர்த்தஞ் செய்வதிலும், அதிலும் அந்த நூலிலேயே முன்பின் சம்பந்தம் பார்த்துச் செய்வதி லும், அதிலும் அந்த நூல்காரரது மதத்தினுண்மையை யறிந்து செய்வதிலும், அதிலும் அந்த மதஸ்தாது மற்ற நூல்களுக்கு விரோதமில்லாதபடி பொருத்தமாய்ச் செய்வதிலும் சமர்த்தரிலும் வெகு சமர்த்தர். இவரைத்தான் இக்காலத்து உரையாசிரி யராகக் கொள்ள வேண்டும்! இவ ருரை செய்வது எங்ஙனமிருக்கின்ற தென்னின், "அறிவேன் அறிவேன், ஆலிலை புளிபோ லிருக்கும்" என்று சொல்லுவதுபோ லிருக்கின்றது. அநிர்வசனீயமென்ற சொல்லுக்குப் பொருள் ‘இன்னதென்று கணிக்கப்

படாதது' என்று நேரே விளங்கவும், கைவல்லியக்காரரே' அதனை யின்னதென் றுரைத்திடப்படாத அவாச்சிய வடிவம்'. என்று சொல்லி யிருக்கவும், அதனை யிவரு மெடுத்துக் காட்டி யிருக்கவும், அவாச்சிய மென்பது அநிர்வசனீய மென் அதன் பொருளை அவரே விரித்திருக்கவும் அதற் குவமானம் சத்துமல்லாத அசத்துமல் லாத கானனீர் கிளிஞ்சல் வெள்ளி' களை அக் கைவல்லியத்தி லிருந்து இவரே யெடுத்துக் காட்டி யிருக்கவும் மறுபடியும் அநிர்வசனீய மென்பதன் பொருள் இல்லை யென்று சொல்லுவது என்ன நியாயம்! இவர் எடுத்துக் காண்பித்த 'கானனீர் கிளிஞ்சல் வெள்ளி' என்ற பாட்டின் அந்த அடி முற்றுஞ் சொன்னால் அதில் 'கனாவூர்' என்ற சொப்பன வுலக மிருக்கிறதென்று சொல்லி அதை மறைத்தார் பாருங்கள். சொப்பன வுலகைச் சொன்னால் முற்றுமே இன்மையாய்ச் சொல்லப் படாமற்போ மாகலின், பின்னர் அநிர்வசனீயமாய்த் தாபித்துக் கொள்வோமெனப் பயந்தே அதை மறைத்தா ரென்றறிக. ஒரே நூலில், ஒரே படலத்தில், ஒரே செய்யுளில், ஒரே யடியில் இவ்வளவு மாறுபாடு செய்கிற இந்தத் தினகார்: மற்ற விஷயங்களில் எவ்வளவு மாறுபாடு செய்யமாட்டார்! ஆனால் 'கதையிலாத பொய்' எனக் கைவல்லியக்காரர் சொல்லி யிருக்கின்றாரே; இதற்குப் பொரு ளென்ன; வென்னின், அதன் பொருள் இவர்க்கு விளங்காவிடில் வேறாமோ? * 'கதையிலாத பொய்' என்ப தற்கு "வாக்கால் சத்தென்றும், அசத்தென்றும் சொல்லுதற் கில்லாத பொய்" எனப் பொருள் கொண்டால், அதுவும் அநிர்வசனீய மென்றே பொருள்படும். அப்போது இவருக்கு விபரீதப் பொரு டோன்றாது. இவர் கூறுமாறு அனிர்வசனீயத்திற்கு முற்று மின்றென்றே கைவல்லிய க்காரர் பொருள் கொள்வாராயின், அதற் கைந்தாவது செய்யுளில் "இல்லையாகிய சத்தியை யுண்டென்ப தெப்படி?" எனக் கேட்டு, அதற்குக்தரம் "புல்லையாதியாம் அசேதனப் பொருளெலாம் பூத்துக் காய்ப்பன பாராய்" எனச் சொல்லவேண்டிய ஆவசியக மின்றே; அது மாத்திரமா, "அருவமாகு மாயா விவித்தைகள் விளையாடு முன்றெரியாவே, உருவ மாகுமாம் பல கந்தர்ப்ப சேனையா யுதித்த பின் வெளியாகும்" என்றுஞ் சொல்லவேண்டிய அவசியக மின்றே; அது மாத்திரமா, மாயையிலிருந்து மகதத்துவம், அகங்கார தத்துவம், அதில் சத்துவ ரஜசு தமசுகள், அவற்றில் அந்தக்கரண ஞானேந்திரிய கர்ம மேந்திரிய வாயு பஞ்ச பூத பௌதிகங்கள் தோன்றியவாக ஷை கைவல்லியம் தத்துவ விளக்கப் படலத்திற் சொல்லவேண்டிய ஆவசியகமு மின்றே.

'கானனீர், கிளிஞ்சல் வெள்ளி' ஆகிய இவைகளைச் சத்தென்றும் அசத்தென் றுங் கணிக்கப் படாதெனப் பொருள் கொடுக்கும் அநிர்வசனீயமெனப் பலமுறை பலபேர் எழுதியிருக்கவும், அவற்றை யெல்லாந் திரட்டி ஷை அத்வைத தூஷண பரிகாரத்திலேயே 9, 10, 11, 12, 13, 14 வது பக்கங்களில் காட்டியிருக்கவும், அதற் கேதும் வழி சொல்லிப் பூர்வபக்ஷஞ்செய்யாது, மறுக்கப்பட்டதையே பொருளாக க்கொண்டு, காலத்திரயத்து மில்லாத பொய்யென்று சொல்வது நியாயமாமோ? இப்படியே ஒவ்வொரு விஷயத்திலும் மறுக்கப்பட்டதையே பொருளாகக்கொண்டு பேசி வரின், இவரதுமதத்தில் சத்து இல்லையென இவர்மதஸ்தரே நினைப்பதற் கிடமாகுமே! இப்படிப்பட்ட வீனத்தைத் தேடிக்கொள்ளத்தானா இவர் எம்முடன் வாதிக்க எழுந்தார்! இனி இப்படிப்பட்டவாதஞ் செய்வதை விட மௌன விரதங் கொள்வது நன்றாமென் றறிவாராக.

மாயாசத்தி.

இனிச் சோ. நாயகரே மாயாசத்தி விஷயத்தைப் ப்ற்றிப் பேடுகின்றார். இவ்விஷயத்தில் உவமான உவமேய இலக்கணங் தெரியாமை, தமது மதத்திற்கு வரும் நஷ்டந் தெரியாமை, பேசினதையே பேசல், அபஜயத்தை ஜயமாகக் கூறல், வாத இலக்கணந் தெரியாமை, பன்முறைகண்டித்த பூர்வபக்ஷவிஷயங்களையே பேசல் முதலிய குற்றங்கள் தம்மிடத்துள வென வலிய வந்தெள காட்டிக் கொண்டு தோல்வி யடைகின்றார். இது சோ, நாயகர்க்குப் புதி தன்று. இயற்கையான குணங் களே. கற்றவர் அவமதிப்பார்களே யென்ற எண்ணம் அவர் மனத்தில் எந்நாளிலு மிருப்ப தில்லை. இத லுண்மை அடியில் வரும் விஷயங்களால் தெள்ளிதிற் புலப்படும்.

அத்வைத தூஷண பரிகாரத்தில் பிரமம், மாயை, உலகு ஆகிய மூன்றிற்கும் உவமானமாக மனம், மனத்தின் சத்தி, சொப்பனவுலகு இவைகளைச் சொல்லி யிருந்தோம். அது குற்ற மெனக் கூறி மறுக்க வருகின்றார்.

"இவர் மனத்திலோர் சக்தியுளது என்றார். அதனையவாந்தரசத்தி பின்னசத்தி யென்று கூறிவிட்டு, அது மனதிற்கு வேறுமல்லவென்று பேசியது யாங்ஙனம்? பின்ன சத்தியென்று கூறினமையால் மனத்திற்கு வேறான தென்று பொருள் படவும், மனத்திற்கு வேறு மல்ல வென்று விரோத முண்டாக வதனை மீண்டும் பிரஸ்தாபித்தவா றென்னை? அன்றியும் அதனை யவாந்தரமென்று கூறியவாறென் னை? பின்னும் அதனை மனமுமல்ல வென்றதின் கருத் தென்னை? மேலே யதனை மனத்திற்கு வேறுமல்ல வென்றது கொண்டே அது மனமாகவும் ஈண்டதனை மனமு மல்லவென்றது மதி யாமாறு யாங்ஙனம்? இம்மட்டிலமையாமல், அச்சத்தி சத்து மல்ல அசத்து மல்ல சதசத்து மல்ல வென்று பிரசங்கித்தவா றென்னை? சத்தியென் றது ஒரு பொருளினது அபின்ன குணத்தை. குணத்தைச் சத்தா? அசத்தா? சதசத்தா? என்று விசாரியார் தத்துவ சாஸ்திரிகள். குணத்தை யுடைய குணியையே விசாரிப் பர். இங்ஙனமாக, இவர் மனதை யொதுக்கி, மனத்தின் சத்தி யினிடத்தில் சதசத் விசாரஞ் செய்யத் தலைப்பட்டது மதியாமா? இவர் சத்தியை யொதுக்கினமையால் அச்சத்தியை யுடைய மனதைச் சத்தென்று கொண்டார்போலும். இவ ரந்த மனதைச் சத்தென்று தாபிப்பரோ, வேறு எவ்வாறு தாபிப்பாரோ வறியேம்"

என்றார்.

இப்படிப்பட்ட விஷய மிவர்க்குப் புலப்படுவது பிரயாசை. சுருதி யாதிகள் பிரமத்தி லிருக்கும் மாயை ஓர் சத்தி யென்றும் அது அபின்ன மாயினும் பின்னமாயே யிருக்கு மென்றும், அவ்வாறு சொல்வதற்குக்காரணம் அந்தச்சத்தி வாஸ்தவமல்லாமையே யென்றும், பிரமத்தில் பிரபஞ்சந் தோன்றுவது மனத்தில் சொப்பன வுலகு, கயிற்றிலரவு, இப்பியில் வெள்ளிபோலு மென்றும் கூறுகின்றன. இவ்விஷயங்களைச் சங்கராசாரியாரவதாரமகிமை முதலிய நூல்களில் விரிவாய்ப் பேசிப் பிரமாணங்களையுங் காட்டியிருந்தும் கிளிப்பிள்ளை போலப்பூர்வ பக்ஷியார்

பேசினதையே பேசுவதால், பின்னுமொருமுறை அத்வைத தூஷண பரிகாமத்தில் விளக்கி யிருந்தோம். பின்னும் பின்னும் இப்போதும் பேசினதையே பேசுவதால் சங்கராசாரிய ரவதார மகிமையிற் கூறியவாறு அப்பிரமாணங்களை யிப்போதும் ஒருமுறை காட்டுவாம்.

சூதசங்கிதை பரமவிஞ்ஞானம்.

முன்னுமவித்தையாற்பசுபேதமுமொய்வலியமாயையால்
பன்னுபரதத்துவபேதமுங்கற்பிக்கப்பட்டதுவான்
மன்னுதேகேந்திரியாதிவாசனாபேதத்தாலே
பின்னுபோதமாமவித்தைபேசுபசுபேதத்திற்கும். (9)

குணங்களுடையவாசனாபேதத்தாற்கொள்பேதமா
யிணங்கவிருக்குமாயை. (7)

ஷை விசேடசிருட்டி.

கருத்தாவாயபரசிவன்றன்மாயையொடுவேற்றக்கலப்புற்
றிருப்பானெனினும்பூர்வகற்பத்தினியைவாசனையானுங் (2)

....

தருக்காநின்றமாயைக்குந்தனக்கும் பேதங்கற்பிப்பான். (2)

அறையாநிற்குங்கற்பிதமான துவாத்துவமல்வாமையாற்
குறைதீர்ந்தீர்கற்பிதபேதம்கூறுஅபேதம்பாதியாது (3)

நிருமலசிவன்றன்மாயையால்கனாப்போனிருமிக்கப்பட்டனவெல்லாம்,
மருவுகாரியங்காரணத்திற்குவேறாகாமையின்மாயை ரூபந்தான்,
பெருகுமாயை யுமற்ற திட்டானமாகும் பிரமத்தின் வேறான தன்று. (12)

ஷை சாந்தோக்கிய உபநிடதம்.

செப்புபேதாபேதமெம்மாத்திரமும்வரமாட்டாதுணர்வீர்
தப்பிலாதவிப்படியேசாற்றுமெல்லாக்காரியமும்
ஒப்பிலாதகாரணத்தோடபேதமாயுற்றிருந்தாலு
மெய்ப்பில்மாயையாற்பேதமாகித்தோன்றுமிமையீரே. (5)

பேசுவிகாரமெலாம்பெயரால்பின்னமாகியிருந்தாலு
மாசிலாதபரமார்த்தமாகவவிரும்பிரமத்தோ
டேசிலபோதமாகியேயிருக்கின்றன. (6)

ஷை சருவவேதாந்த சங்கிரகம்.

படர்சமுசாரத்திற் கேதுவாமாயை பகர்பிரதீதியினாலே,
தொடர்தருசத் தாயே யிருந்தாலுந் துலங்குறு பரமார்த்தமாக,
அடர்புலனவித்த அந்தணீர் சத்துவிலக்ஷணமானதே யதுவும்,
சுடர்பரசிவத்தின் வேறன்று. (6)

ஷை பிரபஞ்ச ஆரோபம்.

பரமவான்மாவி னகண்ட சொரூபத்தி னதன்சத்தியாலே சுத்த சேதன அசேத வியாபகந் தொகுமாறு கற்பிக்கப்பட்டது. (3)

ஈசுவரகீதை சிவசத்தியின் செயல்.

மாயை, பேதஞ்செய்வதென்னேவலாலன்றிப்பிறிதில்லை. (22)

ஷை தத்துவநிஜம் விபூதி.

பின்னியபகுதியாம்பிரதானமாயையும்
மன்னியபுருடனுமானுமாதியாய்த்
துன்னியவிகாரமுந்தொல்லையீசனில்
அன்னியமின்மையால்அவனேயாகுமால். (19)

நீராலம் போபநிஷத்.

பிரகிருதியாவது யாது? பிரம சந்நிதி மாத்திரத்தினாலே பல விசித்திரமான ஜகத் நிர்மாண சாமர்த்தியமுடைய புத்திசொரூபமாகிய பிரமத்தினுடைய சத்தியே பிரகிருதி

.

இந்தப் பிரமாணங்களினால் நாம் எழுதிய வுண்மை நன்கு விளங்கும். இவ ருவமேயத்தையு மாக்ஷேபிக்கின்றார்; சற்பிரமாணங்களையும் ஆக்ஷேபிக்கின்றார். அதனோடு யுக்தி அனுபவங்களையு மாக்ஷேபிக்கின்றார். வேத சாஸ்திர பாஹியர் உவமேயத்தை மாத்திரம் ஆக்ஷேபிப்பார்கள். வேதசாஸ்திர பாஹியர்க்கும் பாஹிய ரா யிருப்பதால், இவர் உவமேயத்தையும் ஆக்ஷேபிக்கின்றார்; உவமானத்தை யுமாக்ஷேபிக்கின்றார். உவமானம் யாவர்க்கும் அனுபவம். அனுபவ முள்ள அதுவே யிவர்க்கு விளங்காவிடில், பிறகு யாம் செய்வ தென்ன விருக்கின்றது!

அவாந்தர சத்தி யென்று கூறி, பிறகு மனத்திற்கு வேறு மல்ல வென்று கூறுவது எப்படிக் கூடுமென்கிறார். மேலே காட்டிய செய்யுளில் 'சிவன் மாயை யொடு வேற்றக் கலப்புற் றிருப்பானெனினும்' என்று சொல்லி, உடனே 'மாயைக்கும் தனக்கும் பேதங் கற்பிப்பான்' என்றும்,'கற்பிதமானது வாத்துவ மல்லாமையால் கற்பித பேதம் கூறு அபேதம் பாதியாது' என்றும்,

'மாயையால் கனாப்போல் நிருமிக்கப் பட்டனவெல்லாம், மருவு காரியங் காரணத்திற்கு வேறாகாமையினான் மாயை ரூபந்தான், பெருகு மாயையு மற்றதிட் டானமாகும் பிரமத்தின் வேறானதன்று'

என்றும்,

'படர்சமுசாரத்திற் கேதுவா மாயை பகர் பிரதீதியினாலே, தொடர்தருசத்தாயே யிருந்தாலும் துலங்குறு பரமார்த்தமாக, அடர்புலனவித்த அந்த ணீர்சத்து விலக்ஷண மானதே யதுவும், சுடர் பரசிவத்தின் வேறன்று'

என்றும்,

'பரமவான்மாவின் அகண்ட சொரூபத்தி னதன் சத்தியாலே சுத்தசேதன அசேதன விபாகந்தொகுமாறு கற்பிக்கப்பட்டது'

என்றுங் கூறுகின்றமையின் கூடுமென் றறிந்துகொள்க. யுக்தி அனுபவங் களோடு ஷை பிரமாணங்களை 1893 வது வருஷத்திலேயே சங்கராசாரியார் அவதார மகிமையில் காட்டியிருக்கின்றோம். இப்போது செய்த ஆக்ஷேபங்கட்கெல்லாம் அப்போதே இவர்க்கு எழுதிய மறுப்பிலேயே சமாதானங் கூறி யிருக்க, மறுபடியும் ஒன்று மறியார் போல இந்தப் பூனையும் பால் குடிக்குமாவென ஆக்ஷேபிப்பது எவ்வளவு தெரியாமை வேதசம்பந்திகட்கு நூற்பிரமாணங்களே போதியன. இவர் வேத விரோதியானதால் பின்னும் யுக்தி யனுபவங்களைக் காட்டுவாம். கயிற்றின் கண் அரவு பின்னமா? அபின்னமா? என்னின், கயிற்றை விட்டு அரவு வேறா யிராமையின், அபின்னமே, ஆயினும் அரவில்லை யெனத் தெளிந்தபின், அரவில்லா மற்போய் விடுகின்றமையின், பின்னமுமாகும். இவ்வாறு சொல்வதற்குக் காரணம் அரவு பொய்யானமையேயாம். எது பொய்யாயும் சத்துப்போலியாயும் நிகழ்கின்ற தோ, அது அபின்னமும் பின்னமுமாகும். உலகி லெல்லாப்பொருள்களிலும் இந்த அனுபவத்தைக் காணலாம். கயிற்றின் அரவு எப்படிப் பொய்யும் சத்துப்போலியும் அபின்னமும் பின்னமு மாமோ, அப்படியே அரவு தோன்றுதற் கிடமான சத்தியுமா மென் றறிக. இப்படியே சொப்பன வுலகும், அவ்வுலகு தோன்றுதற் கிடமான மனத்தின்க ணிராநின்ற சத்தியுமாம். இப்படியே சாக்கிர உலகும், அவ்வுலகு தோன்றுதற் கிடமான மாயா சத்தியும் பொய்யும் அபின்னமும் பின்னமு மாம். இந்த யுக்தி அனுபவங்கட் கிணங்கவே ஷை சூதசங்கிதையுங் கூறிற்று. இவ் விஷயம் துவித சைவரே மாயாவாதிக ளென்ற நூலில் 1 முதல் 8 வரையில் இவரையே மறுத்து மிக விரிவாய் எழுதியிருக்கின்றோம். ஷை சத்தியென்பது கற்பிதமென்று காட்டிப் பின்னாபின்னமென நாம் எழுதினால், இவர் யதார்த்தகுணமாக வைத்து ஆக்ஷேபிக்கின்றார். இந்த விஷயம் சூதசங்கிதை முதலிய நூல்களில் மிகு தெளிவாய்க் காட்டப்பட்டிருந்தும் இவர் புத்தியி லேறவில்லை. சத்தி கற்பித குண மல்லாது யதார்த்தகுணமா யிருக்குமாயின், இவர் செய்த ஆக்ஷேபம் ஆக்ஷேபமே. எங்ஙனமெனின் பாலின்கண் வெண்மைக்குணம் பின்னமா? அபின்னமா? என்னின், அபின்னமேயாம். அது ஒரு போதும் பின்ன மாகமாட்டாது. ஏனெனின் அவ்வெண் மை கற்பித மன்று, யதார்த்தமே யாம். இவர் பாலின்கண் வெண்மை போல வைத்து,

“வெண்மை என்றும் அபின்னமேயொழியப் பின்னமாகாது' என்பது போல ஆக்ஷேபிக்கின்றார். மனத்தின் கண் சத்தியெனச் சொல்லி அது பின்னா சத்திவெனச் சொன்னதினால், அது வரையில் வேறென்று வைத்துக்கொண்டார். அதன்பேரில் மனத்திற்கு வேறு மல்ல வென்றது கொண்டு அபின்னமென்று வைத்துக்கொண்டார். பின்னம் அபின்னங்க ளிரண்டிலும் சத்தியென்ற சொல் கூடவே தொடர்ந் திருப்பதை யிவர் கவனிக்கவில்லை. சத்தியென்பது அபின்ன குணமாதலின் பின்னமென்னும்போதும் அபின்ன மென்றே யுணரக்கடவர். மாயை சத்தன்று, சத்துப்போவியென்னும் அபிப்பிராயத்தை மறவாமல் மனத்தில் வைத்துக்கொண்டே பார்த்தால் அத்வைதிகள் எழுதும் அபிப்பிராயங்களெல்லாம் இனிது விளங்கும். அவர்கள் கயிற்றரவுபோலச் சத்துப்போலியென்கிற அபிப்பிராயத்துடன் எழுதிவர, இவர் பாலின்கணுள்ள வெண்மைபோலப் பொருள் செய்து பார்த்தால் எப்படி அவாக ளபிப்பிராயம் இவர்க்கு விளங்கும்?

இதன்பேரில் குணத்தைச் சத்தா? அசத்தா? வென விசாரிக்கக் கூடாதென்றும், குணியையே விசாரிக்கவேண்டுமென்றுங் கூறுகின்றார். ஏன் விசாரிக்கக் கூடாது? ஒரு புருஷனைச்சுட்டி அவன் சற்குணனா? துர்க்குணனா? என விசாரிக்கப்படாதோ? இந்தப்பட்டு நாணயமா? உரப்பா? என ஆராயப்படாதோ? இவர் புத்தக மச்சிடக் கடைக்குக் காயிதம் வாங்கப் போனாரென வைத்துக்கொள்ளுவோம். அப்போது காகிதம் வெண்மை யுடையதா? அல்லவா? மெரு குள்ளதா? மெருகில்லாதா? நாணயமுள்ளதா? முரட்டுத்தனமுள்ளதா? ஊறுமா? ஊறாதா? என இவ்வாறு ஆராய்ந்து பார்க்கமாட்டாமரா? அவைகளெல்லாங் குணங்க ளல்லவோ? இவர் புஷ்பக் கடைக்குப் போய்ப் புஷ்பம் வாங்கினால் துர்க்கந்த முள்ள புஷ்பம் வாங்குவாரா? நற்கந்த முள்ள புஷ்பம் வாங்குவாரா? கந்தங் குணமல்லவோ? உலகில் குணிப் பொருள்களைக் குணங்களால் நிதானிக்கின்றார்களேயன்றி மற்றப்படி யன்றே. பண்டிதர் பாமரர் யாவருமே யொவ்வொரு பொருளின் குணங்களையே விசாரித்தல் அனுபவமா யிருப்ப, இவர், 'குணத்தைச் சத்தா? அசத்தா? சதசத்தா? என்று விசாரியார் தத்துவசாஸ்திரிகள்' என்று கூறிய தென்னோ! இவ்வாறு ஒவ்வொன்றையும் கண்ணை மூடிக் கொண்டு வாயில் வந்தவாறு பேசுவது இவர்க்கியல்பேயானால் அதை மாற்ற எம்மாலாகுமோ?

இனி வுவமான விலக்கணம் தெரியாதென் இளைஞரும் எள்ளி நகையாடுமாறு பேசுகின்றார். இதனால் தெரியாமையில் பரீக்ஷை கொடுத்துப் பட்டம் பெறுவதோடு, இவ்விஷயத்தி லிவர் மதத்திற்குத் திங்கையுந் தேடிக் கொள்ளுகின்றார்.

"மனம், அதன் சத்தியென்று பிரிப்பதன் முன்னர் அந்த மனம் எவ்வியல்பினதென்று விசாரிப்பாம். மனம் தனித் தொருபொருளன்று. அது அந்தக்கரணங்களிலொன்று. இது ஏனையவுட்கரணபுறக்கரணங்களோடு ஜீவனுக்குச் சிவபரஞ்சுடரால் மாயையிலிருந்து காரியப்படுத்திக் கொடுக்கப்பட்டது. இது ஜீவனுக்குக் கருவியாயமையாத போது இதனிடத்து ஒரு சேட்டையு மின்று..............................இதனோடு எப்படியோ பிரமம் சாமியம் பெறும்?" என்றார். இதனா லுவமான உவமேய இலக்கணக் தெரியாதென் றேற்பட்டு விட்டது. கல்லொத்த சிந்தை, கானொத்த

கூந்தல், மலை யொத்த புயம், மதி யொத்த முகம், பால்போலுஞ்சொல், அன்னம் போலும் நடை, பவழம்போலும் இதழ், சேல்போலுங் கண், கார்போலுங் கை, பொன்போலுங் கொன்றை யென்னு மிவ்வுவமைக ளெல்லாம் ஏகதேசமென வறியாது முற்றுவமையாக வைத்து, கல் கறுப்பாயும் சத்தபரிசரூபாசகந்த குணங்களாயும், பிருதிவி அணுக்களது சையோகமாயும், வீடு முதலியவைகள் கட்ட வுபயோகமாயும், பளுவாயும் இருக்கின்றதே, சிந்தையு மவ்வாறாகுமோ? ஆகாக் கால் அது சிந்தைக் குவமையாவ தெங்ஙன மென வாதிப்பவ ருண்டுகொலோ? இவ்வாறே கான், மலை முதலியவைகளும் முற்றுவமையாங்கொல்லோ?

சிவஞான சுவாமிகளும் "சித்தாந்த மரபு கண்டன் கண்டனம்" என்னுங் கண்டன கிரந்தத்தில்,

"இதனுள் உவமத்தின் மேல் வைத்தெழுதிய குற்றங்களெல்லாம் ஆவிரம்பூப் பொன்னோ டொக்குமென்ற வழி, அதுபோல வடித்து நீட்ட வருமோவென் றாசங்கிப் பார் கூற்றொடும் பொருண்மேல் வைத்தெழுதிய குற்ற மெல்லாம் நானம் என்பது மணங்கமழ்கின்ற பொருளென் றவழி, அது நாவி லுண்பதுவோவென் றாசங்கிப்பர் கூற்றொடு மொப்ப வெறும் போலியேயா மென்பதூஉம், 'விளம்பிய வேது நோக்கி - பெருகிய வுவமை நான்கின் பெற்றியினிறுவிப் பின்முன்-றருமலைவொழியக் கொள்ளு' மறிவின் மதுகையின்மையின் அவ்வாறெல்லாங் குழறினா ரென்பதூஉம் நுண்ணுணர் வுடையார்க் கினிது விளங்கும்."

என்று கூறியிருப்பதை யுணர்ந்து உவமான மேகதேசமென் றறிந்திடுவாராக.

உவமானத்தி னுட் புகுந்து அதை யாராய்ந்து அதன்படி உவமேய மிருக்க வேண்டு மென்ப திவர் கருத் தன்றோ? அங்ஙனமாயின் அவ்வாறு இவர் கூறு முவமானத்தையு மாராய்வாம். இவர், சித்தாந்த சேகரம் 3-வது பக்கத்தில் பிரமாணமாகக் காட்டிய

சிவஞானசித்தியார் 1 - ம் சூத்திரம்.

கரரியகாரணங்கள்முதல்துணைநிமித்தங்கண்டாம்
பாரில்மண்டிரிகைபண்ணுமவன்முதல்துணைநிமித்தம்
தேரில்மண்மாயையாகத்திரிகைதன்சத்தியாக
ஆரியன்குலாலனாய்நின்றாக்குவனகிலமெல்லாம். (18)

என்ற செய்யுளின் பிரகாரம் பிரமம் நிமித்த காரணமாகின்றது. இதில் குடத்தை வனையும் நிமித்த காரனனான குயவன் உவமானம்; உலகைச் சிருட்டிக்கும் நிமித்த காரணனான சிவன் உவமேயம். இவ்விஷயத்தில் இவர் கூறியவாறு நாமும் விசாரிப்போம்.

குயவன் சிற்றறிவுள்ளவன், கரும வயப் பட்டவன், அற்ப ஆயுளுள்ளவன், அஞ்ஞானி, கர்த்தத்துவ போத்தத்துவமுள்ள அகங்காரி, இந்திரிய வயப்பட்டுக் கண்டதே காக்ஷி, கொண்டதே கோல மென்றுழல்கிறவன், சொர்க்க நரகங்களிற் சுழல்கின்றவன், அறிவித்தால் அறிகின்றவன், துக்க ரூபி, எழுவகைப் பிறப்பிற் பிறந்து சாகறவன். பேரவா வுடையவன், சிருட்டிக்குமுன் மாயையி லொடுங்கிச் சிருட்டி காலத்தில் வெளிப்படுகிறவன், அசுத்த முள்ளவன், வியாதியினால் பீடிக்கப் படுகிறவன், இளமை முதலிய பருவத்திற் குட்பட்டவன்; அன்பில்லாமை, இன்சொல் பேசாமை, பொறாமை, அடக்க மில்லாமை, பிறனில் விழைதல், அழுக்காறு, அசத்தியம், கள்ளல், கொலை செய்தல், இன்னாசெய்தல், வெகுளி, புறங்கூறுதல், பிறர் பொருளை வெளவல், புலாலருந்தல், சூதாடல், கள்ளுண்ணல், பெரியோரை யிகழ்தல் முதலிய குணவீன முள்ளவன். பிரமமும் இப்படிப்பட்ட குற்றத்திற் குட்பட்டதோ? இன்னும் சில இலக்கங்கள் கொடுத்து இவ்வாறு சில கேள்விகள் கேட்கின்றார். அவ்வாறு இவரையே திருப்பி அந்தக் கேள்விகளைக் கேட்போம்.

சோ - நாயகரது ஆக்ஷேபம்.

I. ஜீவனது சேர்க்கையைப் பெற்றுச் சொப்பன வுலகை யுண்டு பண்ணுவது மனம். யாவரது சேர்க்கையைப் பெற்று ஜாக்கிர வுலகை யுண்டுபண்ணுவது பிரமம்?

நமது ஆக்ஷேபம்.

(1) மாயாகாரியமான அந்தக்கரண ஞானேந்திரிய கருமேந்திரிய தசவாயு சரீரங்களது துணையைப் பெற்றுக் குயவன் குடத்தை வனைகின்றான். பிரமம் எந்தமாயாகாரியமான அந்தக்கரணாதிகளோடுங் கூடிய சரீரத்தைப் பெற்று உலகைச் சிருட்டிக்கிறது?

சோ - நாயகரது ஆக்ஷேபம்.

II. மனம் ஜீவனுக்குக் கரணம். பிரமம் யாருக்குக் கரணம்?

நமது ஆக்ஷேபம்.

(2) குயவன், ஜீவனுக்குக்கரணம்; பிரமம் யாருக்குக் கரணம்?

சோ - நாயகரது ஆக்ஷேபம்.

III. மனம் மாயையிற் காரியப்பட்டது. பிரமம் எதிற் காரியப்பட்டது?

நமது ஆக்ஷேபம்.

(3) குயவன் மாயாகாரியம்; பிரமம் எதன் காரியம்?

சோ - நாயகரது ஆக்ஷேபம்.

IV. மனம் பிரமத்தாற் காரியப்பட்டது. பிரமம் எதனாற் காரியப்பட்டது?

நமது ஆக்ஷேபம்.

(4) குயவன் பிரமத்தால் காரியப்பட்டவன்; பிரமம் எதனாற் காரியப்பட்டது?

சோ - நாயகரது ஆக்ஷேபம்.

V. மனம் தனிப்பொரு ளன்று. பிரமம் தனிப்பொரு ளன்றோ?

நமது ஆக்ஷேபம்.

(5) குயவன் தனிப்பொருளன்று; பிரமம் தனிப்பொரு ளன்றோ?

சோ - நாயகரது ஆக்ஷேபம்.

VI. மனம் ஜடம். பிரமம் ஜடமோ?

நமது ஆக்ஷேபம்.

(6) குயவன் ஜடம்; பிரமமும் ஜடமோ? இவர், ஆபாசஞான நிரோதத்தின் 51 வது பக்கத்தில் ஜீவர்களை ஓடமெனக் கூறி யிருக்கின்றார்.

இதுவரையில் ஏதோ வெகு நியாயங்கள் சொல்லிவிட்டது போல் நினைத்து, இன்னும் மேலே பேசத் தொடங்கி, "இன்னுங் கொஞ்ச முரைப்பாம்" என்கிறார். அதன்பேரில் யாமும் கொஞ்சம் உரைப்பாம்.

சோ - நாயகரது ஆசங்கை.

1. மனம் அசுத்தம். அதினாலுண்டாகும் சொப்பன வுலகும் அசுத்தம். பிரமம் அசுத்தமோ? அதில் அசுத்த (ஜாக்கிர) உலகு தோன்று மென்கையால்.

நமது ஆசங்கை.

(1) குயவன் அசுத்தம்; அவனாலுண்டாகும் குடமும் அசுத்தம். பிரமம் அசுத்தமோ? அதனால் அசுத்த (ஜாக்கிர) வுலகு தோன்று மென்கையால்.

சோ - நாயகரது ஆசங்கை.

2. ஜீவன் மனமாகிய கருவியால் சொப்பன வுலகைப் பார்க்கிறான். பிரமமா கிய கருவியால் சாக்கிர வுலகைப் பார்ப்பவன் யாவுன்? சொப்பன வுலகையும்

ஜாக்கிர வுலகையும் ஜீவனே யிப்போது பார்க்கிறா னாகையால், அந்த ஜீ.வன் சொப்பன வுலகைக் காணுங் கருவிக்கு மனமென்றும், சாக்கிர வுலகைக் காணுங் கருவிக்குப் பிரமமென்று மிவர் பேரிட்டார் போலும்!

நமது ஆசங்கை.

(2) குயவனென்னும் பெயரை யேற்ற தேகேந்திரியாதி கருவிகளால் ஜீவன் குடத்தைப்பார்க்கிறான். பிரமமாகிய கருவியால் ஜாக்கிரவுலகைப் பார்ப்பவன் யாவன்? குடத்தையும் ஜாக்கிர வுலகையும் ஜீவனே யிப்போது பார்க்கிறா னாகையால், அந்த ஜீவன் குடத்தைக் காணுங் கருவிக்குக் குயவனென்றும் ஜாக்கிரவுலகைக்காணும் கருவிக்குப் பிரமமென்றும் சோ - நாயகர் பேரிட்டார் போலும்!

சோ - நாயகரது ஆசங்கை.

::

3 சொப்பன வுலகம் நினைவின் பாலது. நினைவு சங்கிலியும், அது நீக்கமற நிற்பது சொப்பன வுலகுமாம். நினையாதபோது அவ்வுலக மில்லையாம். சாக்கிர வுலகம் நினைவின் பாலதேர? நினைத்த போதும், நினையாதபோதும், அந்நினை வோடு கூடியும், அதற்கு வேறாகியு நிற்கும் நிலைமையின தாத லநுபவ மன்றோ? இவை யெப்படியோ திட்டாந்தமும் தாட்டாந்தமு மாகும்.

நமது ஆசங்கை.

(3) குடம் குயவன்பாலது. மற்ற விஷயம் தத்துவவாதத்தில் "சுழுத்தியின்க ணுலகுண்டா?" "அறிவேயுலகு (திருக்கே திருசியம்)", "சொப்பனஞ் சத்தியமென்பதை மறுத்து, அறிவேயுலகமென வுரைத்தல்" ஆகிய இவ்விஷயங்களிற் காணலாம். ஷை விஷயத்தை யிவர் ஆக்ஷேபித்து, அதற்கு வந்த. சமாதானத்தின் பேரில் ஏதும் பேசாது ஏழுவருஷங்களாக மறைந்தொளிந்தும், பின்னும் அப்போது மறுக்கப்பட்ட பூர்வபக்ஷத்தினையே இப்போது பேசுகின்றார். அவ்வாதத்தில் திருட்டாந்த தாட்டாந்த ங்கள் நன்கு விளக்கப்பட்டிருக்கின்றன. சாக்கிரத்தைப் போலவே. சொப்பனமும் சத்திய மென்றும். அது வினையின் பயனென்றும் சுகதுக்கங்கட் கிணங்கினதென்றும் கூறுமிவர் சொப்பன மாத்திரம், நினைவின் பாலதென்றும், சாக்கிரம் நினைவின் பாலதன்றென்றும் கூறுவதென்னோ? எப்போது சொப்பனம் நினைவின் பாலதென வொத்துக்கொண்டாரோ, அப்போதே யது பொய்யென்றும் ஒத்துக் கொண்டவராய், அதன்படியே சாக்கிரமும் நினைவின் பாலதென்றும் பொய் யென்றும் ஒத்துக் கொண்டவ ரானாரென் றறிக.

சாக்கிர வுலகமும் நினைவின் பாலதென்பதற்குப் பிரமாணங்கள் வருமாறு: -

வராகோபநிஷத் ஸஹநாவவது சாந்தி 2 - ம் அத்தியாயம்.

ஜகத் முழுதும் சங்கற்ப (மனத் தோற்றம் அல்லது எண்ணம்) மாத்திரத்தி னாலேயே யுண்டாகின்றன. சங்கற்ப மாத்திரத்தினாலேயே ஜகத் தோற்றம். சங்கற்ப மாத்திரமாயிருக்கிற ஜகத்தை விட்டு நிர்விகற்பத்தை யாசிரயித்து.

மாண்டுக்கிய உபநிஷத் கௌடபாதகாரிகை அத்வைதப் பிரகரணம்.

யாதொரு சராசரப்பிரபஞ்சமாகிற இந்தத் துவைதமானது மனத்தோற்றமே. மனோ நாசமானால் துவைதம் விளங்குகிறதில்லை.

தேஜோபிந்   பநிஷத் ஐந்தாமத்தியாயம்.

சித்தந்தான் பிரபஞ்சமென்று சொல்லுகிறார்கள்.

யோகசிகோபநிஷத் ஆறாம் அத்தியாயம்.

சித்தமானது விஷயங்களுக்குக் காரணமாயிருக்கிறது. அது நசித்தால் ஜகத்தும் நசிக்கிறது. அதை பிரயத்தினத்தினாலே பரிசுத்தஞ் செய்யவேண்டியது.

திரிபுரதாபினி உபநிஷத் பத்தாவது காண்டம்.

ஜகத்தானது மனதைத் (மனக்கற்பனை) தவிர வேறேயில்லை

.

சொப்பனவாதம்.

இது நிற்க; சொப்பனம் பொய்யெனத் தத்துவவாதத்தி லிவரையே மறுத்து எழுதப்பட் டிருக்கின்றது. எழுதி ஏழு வருஷங்களாயும் அதற் கேதும் பதில் கூறினா ரில்லை. பதில் கூறாமையால் சொப்பனம் பொய் யென்றே யொத்துக்கொண்டவ ரானார். ஆனாலும் இன்னும் சில ஆக்ஷேபங்கள் அவ ருள்ளத்தில் குடிகொண் டிருக்கின்றன. அவ் வாக்ஷேபங்களைச் சொல்லி, அதன்பேரி லெமது சமாதானமுங் கூறுவாம்.

சோ - நாயகரது ஆக்ஷேபம்.

(1) சாக்கிர சொப்பன சுழுத்தி அவஸ்தைகளில் இரண்டவஸ்தைகள் மெய்யாயிருக்க ஒன்றுமாத்திரம் பொய்யா யிருக்குமா வென்பது.

நமது சமாதானம்.

(1) ஒன்று மெய்யாகவும் ஒன்று பொய்யாகவு மிருக்கலாம். ஒருவன் மெய்யரவையும் பார்க்கிறான், பொய்யாவையும் பார்க்கிறான். இது ஒரு நிலைமை, அது ஒரு நிலைமை. இரண்டும் இந்திரியங்கட்கு விஷயங்களே. இதனால் இரு நிலைமைகளும் ஒன்றா யிருக்க வேண்டு மென்கிற ஆவசிய மில்லையென்பது நிதர்சனமாயிற்று. இரண்டு அரவுகளில் ஒன்று மெய்யாகவும் ஒன்று பொய்யாகவு மிருப்பது போன்று, சாக்கிரம் மெய்யாகவும் சொப்பனம் பொய்யாகவு மிருக்கலாம்.

சோ - நாயகரது ஆக்ஷேபம்.

(2) சொப்பனத்திலுஞ் சுகதுக்கானுபவ மிருக்கிறது.

நமது சமாதானம்.

(2) ஒருவன் மெய்யான அரவைக் கண்டபோதும் பொய்யான அரவைக் கண்டபோதும் பயப்படுகின்றான். மெய்யான ஸ்திரீயைக் கண்டபோதும், வேடம் பூண்ட பொய் ஸ்திரீயைக் கண்டபோதும் மகிழ்ச்சி யடைகின்றான். உண்மையான காட்சிப் பொருளைக் காணும்போதும், இந்திரசாலப் பொய்க் காட்சிப் பொருளைக் காணும் போதும் மகிழ்வடைவதோடு கூட, இந்திரசாலப் பொய்க்காட்சியைக் காணக் கட்டணப்படிப் பொருள் கொடுத்தும் போய் வேடிக்கை பார்த்து மகிழ்கின்றான். ஆதலால் சுக துக்கங்கள் மெய்யில் மாத்திரமிருக்கின்றன வெனச் சொல்லப்படாது; பொய்யிலு மிருக்கின்றன வென்றே கொள்ளவேண்டும்.

சோ - நாயகரது ஆக்ஷேபம்.

(3) சொப்பனத்தில் இருபத்தைந்து தத்துவம் இருப்பது.

நமது சமாதானம்.

(3) சொப்பனத்தில் 25 தத்துவ மிருப்பதால் மெய்யாய் விடுமா? இவ் வவஸ்தையிலிருந்து சொப்பனம் 25 தத்துவ மென்று சொன்னாலும் சொப்பனத்தில் எல்லாத் தத்துவங்களு மிருப்பன வாகவே அங்கு அனுபவப் படுகின்றது. இவர் கூறும் 25 தத்துவத்தில் இந்திரிய மில்லை. சொப்பனத்தில் இந்திரிய மில்லையா? இந்திரிய மில்லா விடில் சொப்பனத்தில் சாத்த பரிச ரூப ரச கந்தங்கள் எப்படி விஷயமாகின்றன? சாக்கிரமுஞ் சொப்பனமும் உண்மை யெனக் கூறி, சொப்பனத் தில் மாத்திரம் இந்திரியங்க ளில்லையென்று கூறுகின்றார். உலகு சத்த பரிச ரூப ரச கந்தங்களை யுடையது. இவை யில்லாவிடிலுலகென்ப தேது? சத்த பரிச ரூப ரச கந்தங்களை யறிவது இந்திரியங்கள். இவ்விந்திரியங்க ளில்லாதபோது சொப்பன வுலகுண்டென வுணர்தல் யாங்ஙனம்? அந்தக் கரணம் அறிகின்ற தென்னின், அந்தக் கரணமும் முன்னிந்திரியத்துக்கு விஷயமான பொருளை நினைக்குமே யன்றி, சத்த பரிச ரூப ரச கந்தங்களை யிந்திரியங்க ளின்றி நேரே அறியாது. நாம் யானையென நினைத்தோமாயின், அது பொருளாமா? இந்திரியத்துக்கு விஷயமாயின் அது

பொருளாகும். இவர் சொப்பனத்தில் இந்திரிய மில்லை யென்று சொல்லுகின்றமை யின், அங்கு உலகில்லை யென்றே சொல்லவேண்டும். சொப்பனத்தி லிந்திரியமு மில்லை யென்று சொல்லி, உலகு முண்டெனச் சொல்வது ஒருவனை யூமை யென்றுஞ் சொல்லி, அவன் மகாப் பிரசங்க சிங்கமென்றும், ஒருவனைக் குருட்னென்று சொல்லி அவன் அதிசயப்பொருட் காட்சியைக் கண் டதிசயித்தா னென்றும் சொல்வது போலாம். இனிச் சொப்பன வுல குண்மை யென்பது பிரத்தியக்ஷமா? அநுமானமா? சத்தமா? பிரத்தியக்ஷ மெனின், பிரத்தியக்ஷத்துக்கு இந்திரியம் வேண்டும். சொப்பனத்தி லித்திரிய மில்லையெனத் தாயுமானவர் பாடலை மேற்கோளாகக் காட்டி இவரே யொத்துக் கொள்ளுகின்றமையின், சொப்ப னம் பிரத்தியக்ஷ மன்று. அனுமான மென்னின், அனுமானத்திற்குப் பிரத்தியக்ஷம் வேண்டும். அந்த அனுமானமும் பிரத்தியக்ஷமான அவத்தையிலேயே யிருத்தல் வேண்டும்; மலையில் நெருப் புண்டென அனுமானிக்கிறபோது புகை பிரத்தியக்ஷ மாதல்போ லென்க. அவ்வாறு சொப்பனாவத்தையில் பிரத்தியக்ஷ மில்லாமை யாலும், பிரத்தியக்ஷத்துக்கு இந்திரியமே யில்லாமையாலும் அனுமான மென்பதும் அபாவமே யாம். இனிச் சத்தப் பிரமாண மென்பா மெனின், வேத முதலிய சாற்பிரமாண நூல்களெல்லாம் சாக்கிர வுலகே பொய் யென்றும் சாக்கிர வுலகைப் பொய்யென்று தாபிக்கச் சொப்பன வுலகை மேற்கோளாகக் காண்பிக்கின்றமையின் சத்தப் பிரமாணமும் இவர்க்குச் சாதக மின்றென்க.

இவ்விஷயத்தைப்பற்றி இவர்க்குக் கூறுவது இன்று தானென நினைக்க வேண்டாம். 1888ஹு ஆகஸ்டுமீ 31உ யிலேயே "ஓர் நண்பர்" என்பவரால் ப்ரம்ம வித்யாவிலே கூறப்பட்டிருக்கின்றது. அதைத் தத்துவவாதம் 35-ம் பக்கத்திற் காணலாம். தாயுமானவர் "சகம் பொய்யெனத் தம்பட்ட மடியே" “பொய்யா ருலகம்" “பொய்யான வுலகத்தை" என இவ்வாறு எத்தனையோ வாக்கியங்களால் உலகம் பொய்யெனச் சொல்லி, அதற்காகச் சொப்பனத்தை உவமானமாகக் கொண்டு “இந்திரசாலங் கனவு கானனீ ரென வுலக மெமக்குத் தோன்ற" “அற்பமனமே அகில வாழ்வத்தனையுஞ் சொப்பனங் கண்டாய்" எனக் கூறி யிருக்க, அவைகளை யெல்லாம் விட்டுவிட்டு, 25 தத்துவ விஷயத்தில் ஏதோ இவருக்கு அநுகூல மிருக்கிறதென்று தாயுமானவர் செய்யுளைக் காட்ட வந்தார். அவர் சொப்பனத்தில் 25 தத்துவ மாத்திர மிருக்கின்றன வெனச் சொன்னதே யிவர் மதத்திற்குத் தீமை பயத்தலால், அவரது வாக்கியத்தைக்கொண்டு கரை யேறப் பார்த்தது மண் குதிரையை நம்பி ஆற்றில் இறங்கினமை போலாம்.

"நனவின் பயனும் கனவின்பயனும் வினையின் பயனவை பொய்யென வேண்டா' என்ற தோத்து" என ஒன்று கூறினார். இது இவர் சார்பினர் எழுதியதே யன்றி, பதினான்கு வித்தைகளிற் சேர்த்ததன்று. அது இவர்க் கோத்தானாலாகட்டும். அவ்வாக்கு எமக்கு மோத்தாமோ? பிரமாணங் காட்டுவ தப்படித்தானோ? கியாயஸ்த லத்தில் வாதிகளேனும் பிரதிவாதிகளேனும் தங்களி லொருவரைச்சாக்ஷி கொடுப்ப வர் உண்டுகொலோ! இது விஷயத்தைப்பற்றி யெத்தனை முறை புத்தி சொல்லப்பட் டிருக்கிறது? எத்தனை முறை சொல்லியு முறைக்கா விடில் அதன்பேரில் என்ன தான் செய்யலாம்! ஷெ செய்யுளால் நனவின் பயனும் கனவின் பயனும் வினையின் பயனென்று ஏற்படுகின்றது. இதனால் கனவு உண்மை யாகமாட்டாது. பொய்பிலானா

லுஞ் சரி, மெய்யிலானாலுஞ் சரி, மனதுக்கு எப்போது சுக துக்கங்க ளுண்டாகின்றன வோ, அவை வினையின் பயனேயாம். எங்ஙனமெனின், ஒருவன் மெய்யரவைக் கண்டும், பொய்யரவைக்கண்டும் பயந்து துக்கித்தான் அவனே மெய்ப்பொருள் காட்சியைக் கண்டும், இந்திரசாலப் பொய்ப் பொருட் காட்சியைக்கண்டும் சந்தோஷி த்தானென வைத்துக்கொள்வோம். இதனால் மெய்யிலும் பொய்யிலும் சுக துக்கங்க ளுள்ளன வென ஏற்படுகின்றது. சுக துக்கங்கள் வினையின் பய னாதலினானும், அது மெய்யினாலேயே யுண்டாகவேண்டுமென்னும் நியதி யின்மையினானும் பொய்யிலும் மெய்யிலுஞ் சுகதுக்கங்களுண்டாய் அவை வினையின் பயனு மாகலாம்.

சோ - நாயகரது ஆக்ஷேபம்.

(4) சொப்பன விஷயங்கள் ஜாக்கிரத்தில் அனுபவத்துக்கு வந்தனவென்பது புராணப் பிரசித்தம். இப்போதும் சிற்சில விஷயங்கள் சொப்பனத்திற் கண்டவை ஜாக்கிரத்தில் கை கூடுகின்றன.

நமது சமாதானம்.

(4) இவருக்கு ஆயிரம்ரூபா ஒருவன் தரவேண்டுமென்று வைத்துக் கொள்வோம். அவன் சொப்பனத்தில் கொடுத்துவிட்டதாகக் கண்டு, இவ்விடத்தில் வந்து, இவரை நோக்கி: "நீர் சொப்பனஞ் சத்தியமென்றும், அது புராணப் பிரசித்த மென்றும், இப்போதும் சிற்சில விஷயங்கள் கை கூடுகின்றனவென்றும், சொப்பனஞ் சீவ அவஸ்தைகளி லொன்றென்றும், இரண்டவஸ்தைகள் மெய்யாகச் சொப்பன மாத்திரம் ஏனோ பொய்யாகத் தொலையுமென்றும், சாக்கிரத்தைப் போலச் சுக துக்கங்கள் சொப்பனத்திலு முண்டென்றும், உமாபதி சிவனார் கூறிய 'நனவின் பயனும் கனவின் பயனும் வினையின் பயனவை பொய் யென வேண்டாம்' என்றுங் கூறி, அஃதோத்தா மென்றுஞ் சொல்வதால், நான் கண்டகனவைச் சாத்தியமாகக் கொண்டு, நான் சொப்பனத்திற் றந்த ரூபாயைச் செல்லுவைத்து, எனக்கு ரசீது கொடுமென்று கேட்டால், அப்படியே கொடுப்பாரா? கொடாரே. கொடாதபோது சொப்பனத்தைச் சத்தியமென விவர் நம்பின வரா? புராணத்தையேனும் நம்பினவரா? உமாபதி சிவனார்வாக்கையேனும் நம்பினவரா! அதை யோத்தென நம்பினவா? கடன் பட்டவன் ஷை ரூபா ஆயிரத்தைச் சொப்பனத்தில் கொடுத்ததைக் கொடுத்ததாகக் கொள்ளாமல் சாக்கிரத்தில் கொடுத்தாற்றான் கொடுத்ததாகக் கொள்ளப்படு மென வாதஞ் செய்வாரா? செய்யமாட்டாரா? சாக்கிரத்திற் கொடாவிடில் நியாயஸ்தலத்திற் பிரியாது செய்வாரா? செய்யமாட்டாரா? பிரியாது செய்யப்பட்டு விசாரணைக்கு வருங்கால், கடன்பட்டவன்: இவரது பணத்தைச் சொப்பனத்திற் கொடுத்துவிட்டே னென்றும், சொப்பனஞ் சத்தியமென இவரே ஒத்துப்பிரமாணத்தைக் காண்பித்திருக்க றாரென்றும் சொல்லி, நீலலோசனிப் பத்திரிகையுங் காண்பித்து, வக்கீலை வைத்து வாதித்தால், இவர் யாது பதில் சொல்லுவார்? நியாயாதிபதி நீலேலோசனியில் சொப்பனஞ் சத்தியமென்றெழுதிய விஷயத்தை இவர்க்குக் காண்பித்து: "இது நீர் எழுதியதுதானா?" எனக் கேட்டால், இல்லையென்று சொல்வாரா? இவர் இல்லை யென்றாலும் தினகரரு மில்லையென்று சொல்ல முடியுமா? இது இருக்கட்டும்.

இவரும் பணம் பெற்றுக் கொண்டதாகச் சொப்பனங் கண்டாரென வைத்துக்கொள் வோம். அப்போதேனும் பணஞ் சேர்த்து விட்டதாக அங்கீகரிப்பாரா? அங்கீகரியா விடில் நியாயாதிபதி என்ன தீர்ப்புக் கொடுப்பார்? "சொப்பனஞ் சத்தியமெனவும் எழுதிவிட்டீர்; உமாபதி சிவனார் வாக்கையுங் காண்பித்துவிட்டீர்; அது ஓத் தென்றுஞ் சொல்லிவிட்டீர்; புராணப் பிரசித்தமென்றும் பேசிவிட்டீர்; கடன்காரனும் பணங் கொடுத்ததாகக் கனவு கண்டான்; நீரும் வாங்கிக்கொண்டதாகக் கனவு கண்டீர்; இப்படி யிருக்க மறுபடியும் பணங் கொடுக்க வேண்டுமென எங்ஙனம் பிரியாது செய்யக்கூடும்?" எனக் கேட்டு வழக்கைத் தள்ளியே விடுவாரென்பதற் கையமா? இனி இவர் பிறரிடத்தில் கடன் வாங்கி, அதைக் கனவில் கொடுத்து விட்டதாக வைத்துக் கொள்வோம். அப்போது கடன்காரனுக்குக் கனவு உண்மை யென்று கூறி, நீலலோசனிப் பத்திரிகையினையும், உமாபதி சிவனார் வாக்கு ஒத்தென்றுஞ் சொல்லி அவரது ஷெ பிரமாணத்தினையும் காண்பித்தால், அவன் ஒத்துக்கொள்வா னா? அந்தப்பணத்தை யிவர் கொடாமற் போய், அவன் பிரியாது செய்வானேயானால், இவர் நீலலோசனியையும், ஒத்தென்று சொல்லி உமாபதி சிவனார்வாக்கையும் காண்பிப்பாரானால், நியாயாதிபதி மெய்யென நம்பி, சொப்பனத்தில் கொடுத்தது உண்மைதான்; சாக்கிரத்தில் மறுபடியும் கொடுக்க வேண்டிய அவசியக மில்லையென வழக்கைத் தள்ளி விடுவாரோ? கனவு மெய் யென்று முன்னொரு முறை சொல்லி, அப்போதே அது தத்துவ வாதத்தில் கண்டிக்கப்பட்டுப் போய் எட்டு வருஷமாயும், இதுகாறும் அது விஷயத்தைப்பற்றி ஏதும் பேசாது மௌனஞ் சாதித்தும் இப்போது அது விஷயமாகப் பேசத் தொடங்கிச் சொப்பனம் மெய்யென்று வாதிப்பதை யோசிக்கின், இவர் எவனிடத்திலேனுங் கடன் வாங்கியிருந்து, அதைக் கொடுத்துவிட்டதாகக் கனவு கண்டு, அதைக் கடன்காரனிடத்திற் சொல்லியு மிருக்க லாம்; அவன் அதை யொப்புக் கொள்ளாமலு மிருக்கலாம். அவன் இவர் மதஸ்தனா கவு மிருக்கலாம்; அவன் இவர் மதஸ்னா யிருப்பதால் உமாபதி சிவனார்வாக்கை நம்பக் கடமைப்பட்டவனாகவு மிருக்கலாம். சொப்பனஞ் சாத்தியமானதால் மறுபடி யுங் கொடுக்க வேண்டிய ஆவசியகமில்லையென்றும் அவனிடத்திற் சொல்லியுமிரு க்கலாம்; அதன்பேரிற்றான் போன விஷயத்தை யிப்போது தொடர்கின்றா ரென எமக்குப் புலப்படுகின்றது. உண்மை யாதோ அறியேம். இதுவு மிருக்கட்டும்.

யாராவது சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் புராணஞ் சொல்ல ஒரு தொகை பேசி இவரையழைத்துக் கொண்டுபோய்ப் புராணஞ் சொல்வித்ததாக வைத்துக் கொள்வோம். அந்தத் தொகையைக் கொடுத்துவிட்டதாக அவர் கனவு காண்பாரா னால், இவர் ஒத்துக்கொள்ளுவாரா? வாங்கிக்கொண்டதாக இவருங் கனவு காண்பாரானால், அப்போதேனும் அப்பணத்தை ஜாக்கிரத்தில் வேறே வாங்காமல் இவர் விட்டுவிடுவாரா? இதுவு மிருக்கட்டும். இவர் ஒருவ னிடத்தில் பணம் வாங்கினதாகக் கனவு காண்பாரானால் அதைச் சாக்கிரத்தில் கொடுப்பாரா? கொடுத்ததாக அவனுங் கனவு கண்டு வந்து கேட்டால், அப்போதேனுங் கொடுத்து விடுவாரா? இதுவு மிருக்கட்டும். ஒருவன் இவரிடத்திற் பணம் வாங்கினதரகக் கனவு கண்டு, பின்னர் நீலலோசனியையும் உமாபதி சிவனாரோத்தையும் வாசித்துவிட்டு, அதனால் கனவு மெய்யென நம்பி, கனவில் வாங்கின பணத்தைச் சாக்கிரத்தில் இப் போது கொண்டு வந்து கொடுத்தால், இவர் வாங்கிக்கொள்ளுவாரா? கனவில் கொடுத்ததாக இவருங் கூடக் கனவு கண்டாரென வைத்துக் கொள்வோம். அப்போதே

னும் வாங்கிக்கொள்வாரா? சேதுபதி மகாராஜா அவர்கள் இவர்க்குப் பட்டங் கொடுத்த தாய்ச் சொல்லுகின்றனரே. அப்பட்டம் கொடுக்கப்பட்டதாய்க் கனவு காண்பாரானால் அதை மெய்யென இவர் நம்பி அவ்வாறு சாக்கிரத்தில் சொல்லிக் கொள்ளுவாரா?

இதுநிற்க; "உலகிற் சிற்சில விஷயங்கள் சொப்பனத்திற் கண்டவை ஜாக்கிரத் திற் கை கூடுவது எவருக்கு மநுபவ மாகையாலும் சொப்பன வுலகு பொய்யெனல் யாங்ஙனம்" என்று சோ. நாயகர் கூறினமையின், முற்று முண்மை யன்று, சிற்சில விஷயங்கடா னுண்மை யெனச் சித்தாந்த மாகின்றன. உமாபதி சிவனார் கனவு மெய்யென்றே தீர்மானித்து, அது வினையின் பயனேயென்று கூறியிருக்க, இவர் சிற் சில விஷயங்க ளுண்மையெனல் கூடுமோர் சிற்சில விஷயங்க ளுண்மையானால் சிற்சில வினைதா னுண்மையாகவேண்டும். நனவில் அவ்வாறு சிற்சில வுண்மை யெனவும், பற்பல இன்மையெனவும் கூறுதல் கூடுமோ? இவர் காசிக்குச் சென்று பத்து வருஷ மிருந்து பற்பல காரியங்கள் செய்து, பிறகு சூளைக்கு வந்துவிட்டாரென வைத்துக்கொள்வோம். அப்போது காசியில் நடந்தவைமுற்றும் சூளையில் கை கூடுமா? சிற்சில கைகூடுமா? காசியி லிருக்குங்கால் பற்பலபேருக்குக் கடிதங்க ளெழுதி யிருப்பாராயின், அவற்றிற் சிற்சிலதான் சூளையி லுண்மை யாமோ? மற்றவை பொய்யாமோ? உண்மையானால் யாவுமே உண்மை யாதல் வேண்டும்; இன்மையானால் யாவுமே இன்மையாதல்வேண்டும். இவர் ஒருவனுக்கு ஆயிரம் ரூபா கடன் கொடுத்து, அவன் அந்த ஆயிரத்தைக் கொடுத்துவிட்டதாகப் பத்து முறை கனவு காண்பானாயின், ஒரு முறையில் கொடுத்ததை யேனும் அங்கீகரிப்பாரா? இவரும் அவ்வாறு பத்து முறை காண்பாராயின், அப்போதேனும் அதைத் தள்ளிவிடுவாரா? இவர் அனேகருக்குக் கடன் கொடுத்திருந்து அவ்வனேக ரும் திருப்பிக்கொடுத்து விட்டதாகக் காண்பாராயின், அவரில் இரண்டொருவர்க்கா னாலும் மன்னித்து விடுவாரா? அப்படியு மில்லாவிடில் ஒருவற் கேனும் மொத்தத் தொகையில் சிற்சில பாகத்தைத் தள்ளிக் கொடுத்து விடுவாரா? இவர் தள்ளிக் கொடாரேனும் உமாபதி சிவனார் வாக்கியத்தை யோத் தெனக் கொண்டு, அவர் வழி நின் றொழுகு மிவர் மதஸ்தரில் எவரேனும் தள்ளிக் கொடுப்பாரா? இது நிற்க; இவரே அரசரும் நியாயாதிபதியுமா யிருந்து விசாரணை செய்தாரென வைத்துக் கொள்வோம். அப்போது எப்படித் தீர்மானஞ் செய்வார்? சொப்பனத்தை மெய்யென நம்பாதவர்க் கெல்லாம் அவ்விதத்தீர்மானஞ் செய்வது கூடாதென்றாலும், உமாபதி சிவனார் வழிகின் றொழுகுவோர்க் காயினும் சொப்பனத்தை மெய் யெனக் கொண்டு தீர்மானஞ் செய்வாரா? தீர்மானஞ் செய்யாராயின் சொப்பனஞ் சத்தியமென வீணுரையால் சொல்வதிற் பயனென்னை?

இனி அத னுண்மையை யெடுத்து விளக்குவாம். சொப்பன விஷயங்கள் சாக்கிரத்தில் அனுபவப் படுகின்றன வென்பதற்கு வேறு காரண மிருக்கிறது. அதன் காரணத்தை யுணராது சொப்பனத்தை உண்மை யெனல் கூடாது. கனவின் பலனைச் சொல்லும் நூல்கள் இன்ன விதமான கனவு கண்டால் இன்ன விதமான பல னுண்டாமெனச் சொல்லுகின்றன. அந்தப் பலனை யார் கொடுக்கிறது? கனவின் காட்சி கொடுக்கின்றதா? கொடுக்கின் றதென்னின் பிணத்தைக் கண்டால் இன்ன பலனுண்டாமெனச் சொல்லுகிறது. அப்போது அந்தப் பிணங் கொடுத்ததாக வேண்டும். உண்மையில் அது கொடுக்கவில்லை. பின்னை யெப்படிப் பலன் வந்தது?

பேதி மாத்திரை சாப்பிட்டால் பேதி யாகிறது. அதன்கண் அப்படிப்பட்ட குண மிருக்கிறபடியால் ஆகின்றது. அது போலப் பிணத்தின்கண் அப்படிப்பட்ட சத்தி யிருக் கின்றதா? சகுன நூல் புஷ்பம் எதிர்ப்பட்டால் சுப முண்டா மெனக் கூறுகின்றது. அதனால் புஷ்பம் சுபத்தை யுண்டாக்கிற் றெனக் கூறலாமோ? கூறப்படாது? ஆனால் சுப முண்டாயிற்றே. அச்சுபம் எப்படி வந்தது? யார் கொடுத்ததெனின், ஈசுவரன் கொடுத்தா ரென்றுதரன் சொல்லவேண்டும். ஷை நூல்களை இயற்றியவரும் அவரே; அதன்பலா பலன்களைக் கொடுப்பவரும் அவரேயாமென்றறிக. அப்பொருள்களே கொடுக்கின்றன வென்னின், அவை சடங்களாயினவே; அவை யெவ்வாறு கொடுக்கும்? சித்துப் பொருளானாலும் அதற்கு அவ்வித சத்தியில்லை யென்பதற்கு நாமேசாட்சியா யிருக்கின்றோம். சொப்பனத்தின் பலன் சாக்கிரமானால் பேதிமாத்தி ரையும் அதன் பலன் பேதியாதலும் எப்படித் தொந்தமோ, அப்படியே சொப்பனத்தின் பலன் சாக்கிரமாய்த் தொந்தப்படவேண்டும். அவ்வா றில்லை யென்பது நம தனுபவம். சில விஷயங்களில் சொப்பன பலன் சாக்கிரத்தி லுண்டாகின்றதே யென் னின், இது ஈசுவர நியமம். பொய்யான சொப்பனத்தில் இன்ன இன்ன காட்சி தோன்றுமானால், சாக்கிரத்தில் இன்ன இன்ன பலனுண்டாமென ஈசுவரன், நூல்களின் வாயிலாக நியமனஞ்செய்து, அதன்படி நடத்தியும் வைக்கின்றார். அந்நியமன நூல்களின் படி பொய்ச் சொப்பனத்தில் ஒரு தோற்றமுண்டானால், விழித்தவுடன், அந்நூலை அனுசரித்துச் சாக்கிரத்தி லின்ன பலனை அடைவோ மென முன்னறிந்து கொள்ளுகின்றோம். முன்னர் அறிந்து கொள்ளுமாறே ஷை நூல்கள் ஈசுவரநியமமாய் ஏற்பட்டிருக்கின்றன. இதுபோகச் சிலபத்திமான்களுக்குச் சொப்பனத்திற் கண்டது சாக்கிரத்திற் காணப்பட்டதாகப் புராணங்கூறுகின்ற தென்பதும், இப்போதும் அவ்வாறு அனுபவப்படுகிறதென்பதும் உண்மையே. இதனாலும் சொப்பன முண்மை யாகாது. சொப்பனத்திற் கண்ட பொருளே சாக்கிரத்திற் காணப்படுகின்ற தென்னின், சொப்பனத்திற் கண்ட வுலகமும் சாக்கிரத்திற் காணப்படவேண்டும். அவ்வாறு காணப்படவில்லையென்பதற்கு நாமே சாக்ஷி. நாம் மதுரையி லிருந்து சிதம்பரத்துக்கு நமது மேல்விலாசத்துக்கு ஒருகடிதம் தபாலில் போட்டுவிட்டுச் சிதம்பரத்துக்கு வந்துவிடுவோமானால், நாம் மதுரையில் போட்ட கடிதமே சிதம்பரத்துக்கு வந்து விடுகின்றது. அவ்வாறு சொப்பனத்திற் கண்ட பொருளே சாக்கிரத்திற் கிடைக்கிறதா? கிடைக்கிறதானால் மதுரையில் தபாலில் போட்ட கடிதங்க ளெல்லாம் சிதம்பரத்திற் கிடைக்கின்றன போல, சொப்பனத்திற் கண்ட பொருள்க ளெல்லாம் சாக்கிரத்திற் கிடைக்க வேண் டும். அவ்வாறு கிடைக்க வில்லை. ஏதோ ஒருகாலத்தில் ஏதோ ஒரு பத்தர்க்கு ஏதோ ஒரு சாக்கிரத்தில் ஏதோ ஒரு பொருள் கிடைக்கின்றது. அப்படிக் கிடைப்பதும் ஈசுவரன் அருளினாலேயாம். அது சர்வ சாமானிய மன்று. திருஞான சம்பந்த சுவாமிகள் என்பைப் பெண்ணாக்கினா ரெனின் அதைச் சர்வ சாமானியமாகக் கொள்ளப்படாது. அப்படியே ஈசுவரன் ஏதோ வொரு காலத்தில் ஏதோ ஒரு பத்தர்க்கு ஏதோ வொரு சொப்பனப் பொருளை ஏதோ வொரு சாக்கிரத்திற் கொடுத்தாரெனின், அது காரணமாகச் சொப்பனத்திலுள்ள மற்றப் பொருள்களும் சொப்பன வுலகமும் மெய்ப்பொருளெனச் சாதித்தல் கூடுமோ? ஈசுவரன் பத்திமான்களுக்கு அடியார்போல் வந்து அனுக்கிரகஞ் செய்கிறதானால், சாக்கிரத்தில் சாக்கிர வுலக வுருவு கொண்டும், சொப்பனத்தில் சொப்பன வுலக வுருவு கொண்டும் வருகின்றா ரென்பதில் குற்றமில் லையே. இப்படியே சொப்பனத்திற் கொடுத்தசொப்பனப் பொருள் போலவே

சாக்கிரத்தில் சாக்கிரப் பொருள் கொடுக்கிறாரென் பதிலுங்குற்ற மில்லையே. இவ்விதமான சமாதானம் இருக்க, ஏனோ மிக வலிந்து யுக்தி அனுபவ விரோத மாய்ச் சொப்பனத்தைச் சத்தியமெனச் சொல்லவேண்டும்? சொப்பனம் பொய்யென்ப தற்குப் பிரமாணங்கள் வருமாறு: -

மைத்திராயண்ணி யுபநிஷத் 4-வது பிரபாடகம்.

இந்திர ஜாலம் போல் மாயாசொரூபமாயும் சொப்பனம்போல் பொய்த் தோற்றமாயும்... இருக்கிறது,

மாண்டூக்கிய உபநிஷத் கௌடபாத காரிகை 17.

சுவப்பனம், மாயை, கந்தர்வ நகரம் இவை யெப்படியோ, அப்படியே இந்த ப்ரபஞ்சமானது வேதாந்தங்களிலே விவேகியானவர்களால் பார்க்கப்பட்டது.

யோகசிகோபநிஷத் 4-ம் அத்தியாயம்.

இந்தவுலகம் அனுபவிக்கப்பட் டிருந்தாலும் வியவகாரத்துக்கு யோக்கியமான தாக விருந்தாலும் சொப்பனமானது அடுத்த நிமிஷத்தில் நசிப்பது போல அசத் ரூபமானதே. சொப்பனத்தில் சாக்கிராவஸ்தை யில்லை; சாக்கிரத்திற் சொப்பன மில்லை; சுழுத்தியில் இரண்டு மில்லை. அவ்விரண்டிலுஞ் சுழுத்தி யில்லை. இம்மூன்றும் பொய்யே யாகின்றன. (அவை) முக்குணங்களால் கற்பிக்கப்பட்டவை.

வராகோபநிஷத் 4-வது அத்தியாயம்.

அத்வைதத்தில் ஸ்திர புத்தி யுண்டானவனாய்த் துவைத பாவனை அடங்கி னால் நான்காவது பூமி சம்பந்தத்தினால் இந்த வுலகைச் சொப்பனம் போல் பார்க்கிறான்.

பாகவதம் கபிலர் தத்துவமுரைத்தது.

உரைத்திடு கனவுபோலே யுபாதி பொய்யாகும். (16)

சூதசங்கிதை முத்திநிலை.

திரிசியமாம் பவஞ்சந்தேய்ந்து சொப்பனம் போற்றோற்ற. (32)

ஷை மோசகப்ரதனியல்பு.

உலகமுழுதஞ் சொப்பனம்போலுறக் கண்டிடுவானெவனாளும். (16)

சூதசங்கிதை விசேடசிருட்டி.

நிர்மல சிவன் தன் மாயையினால் கனாப்போ னிருமிக்கப்பட்டன வெல்லாம். (12)

பிரமகீதை முண்டகோபநிஷத்.

சிலந்தியுமிழ்ந்து விழுங்குவதெப்படி தேகத்தே
மலந்தருகேசவுரோமமதெப்படி மண்ணிற்கே
பலந்தருமோடதியெப்படியப்படியீசன் பால்
அலர்ந்ததடங்கவெறுங்கனவொக்குமதாயுங்கால். (5)

ஷை ஷை

மெய்ம்மைவிரதந்தவம்விழுப்பமுதலாகுஞ்
செம்மைதருகல்வினைகள்செய்தனுபவிக்கும்
இம்மைமறுமைப்பயனனைத்துமிறைவன்பால்
மெய்ம்மையறவே நிகழினுங்கனவுபோலாம். (15)

சிவரகசியம் ரிபுகீதை 6 - ம் அம்சம் 3 - ம் அத்தியாயம்.

கனவினிடைக்கண்டபொருள்நனவின்கண்ணே
கலங்காமலிருந்திடுமேல்சகத்துஞ்சத்தாம். (15)

பட்டணத்துப் பிள்ளை பாடல்.

மையாடுகண்ணியு மைந்தரும் வாழ்வும் மனையுஞ் செந்தீ
யையாநின் மாயை யுருவெளித்தோற்றம் அகிலத்துள்ளே

மெய்யாயிருந்தது நாட்செல நாட்செல வெட்டவெறும்
பொய்யாய்ப் பழங்கதையாய்க் கனவாய்மெல்லப் போனதுவே.

மாயப்பேய்த்தேர்போன்று நீப்பருமுறக்கத்துக்
கனவேபோன்றுநனவுபெயர்பெற்றமாயவாழ்க்கையைமதித்து.

சொப்பனம்போலச் சாக்கிரமும் பொய்யாமென்பது.

இனிச் சொப்பன வுலகு பொய்யானாலும் சாக்கிர வுலகு எங்ஙனம் பொய்யாகு மெனக் கேட்க எழுந்து "இனி இவரிஷ்டம்போல் சொப்பனம் பொய்யே யாகட்டும். அதனால், ஜாக்கிர வுலகு பொய் யென் றிடற்கு நியாய மில்லை. எங்ஙன மெனின், இவர் சொப்பன வுலகைப் பொய்யென்று கொண்டது எதனால்? ஜாக்கிர வுலகு

மெய்யா யிருப்பதனா லன்றோ? மெய்யாகிய சாக்கிரவுலகையும் பொய்யாகிய சொப்பன வுலகையும் சுத்த பொய்யென்று கூறுவது யாங்ஙனம்?" என்றார். ஒரு அவசரத்தில் மெய்யானது மற்றொரு அவசரத்தில் பொய்யாவது வெகு அருமையோ! இவர் ஸ்தூலமான கதைகளைப் பற்றிப் பேசத் தகுந்தவரே யன்றி, அதி சூட்சுமமான ஞான விவாதத்தைப் பற்றிப் பேசத் தக்கவ ரன்று. ஒரு அவசரத்தில் மெய்யாவது மற்றொரு அவசரத்தில் பொய்யாகு மென்பதற்கு வேண்டிய நியாயம் ஏழு வருஷத்திற்கு முன்னரே தத்துவவாதத்தில் எழுதப்பட்டிருக்கிறது. அதைக் கண்டிப்பதாய் அப்போதே புகன்று, நாளது வரையில் அக்கினி மலையைக் கிழக் கொசுகு நெருங்க அஞ்சுவதுபோல் அஞ்சி தூர நிற்பதை யிவர் மறந்தனரோ? அதை மறந்தாலும் இப்போது அதற்கு மீண்டும் உத்தரங் கூறுகின்றோம். இப்போது இவர் இந்த அவசரத்தில் சொப்பனத்தைப் பொய் யென்று ஒத்துக்கொண்டன ரன்றா? இதைக்கொண்டே இவரது சங்கைக்கு உத்தரஞ் சொல்லுகின்றோம். சொப்பனா வஸ்தையில் ஒருவன் கயிற்றின் கண்காணப்பட்ட பொய்யான அரவை மெய்யெனக் கண்டு, பின் அரவு பொய், கயிறு மெய்யெனத் தெளிந்தா னென வைத்துக் கொள்வோம். அந்தச் சொப்பனக் கயிறு அச்சமயம் மெய்யானாலும் இவர் ஒத்துக் கொண்டபிரகாரம் சொப்பனம் பொய்யாகிறபோது- அக்கயிறும் பொய்யாய்ப் போமல்லவா? மெய்யைக்கொண்டு பொய்யைக் கழித்தால், அம்மெய், பிறகு பொய்யாகப் படாதென்பது இவர் சித்தாந்தம். இந்தச் சித்தாந்தம் சொப்பனக் கயிற்றினிடத்து விரோதிக்கின்றது பாருங்கள். இன்னொரு திருட்டாந்தங் கூறுகின் றோம். அதைச் சற்று ஊன்றி நோக்கிக் கவனிப்பாராக, சொப்பனாவத்தையில் பலபேர் பேசிக்கொண் டிருக்குங்கால், அவரி லொருவன் அக்கனவி லிருந்தே தூங்கிக் கனவு கண்டு பின் விழித்து, நானின்ன இன்ன கனவு கண்டே னெனச் சொன்னதாய் வைத்துக்கொள்வோம். சொப்பனாவஸ்தையில் நித்திரை செய்வதும் அங்கித்திரையில் கனவு காண்பதும் கனவைச் சாக்கிரமென்றே கொள்வதும் யாவருக்கும் அனுபவமாமென்க. முதற் சொப்பனத்தி லிருந்து இரண்டாஞ் சொப்பனத்திற்குப் போய், பிறகு முதற் சொப்பனத்தில் விழித்த போது, இரண்டாஞ் சொப்பனம் பொய்யாயும், முதற் சொப்பனம் மெய்யாயும் அனுபவ மாகின்றன. அப்படி அவ்விடத்தில் மெய்யென்பதற் கிடமா யிருந்த முதற் சொப்பனம், இவர் ஒத்துக்கொண்ட வண்ணம் இப்போது பொய்யாய்ப்போயிற்றுப் பாருங்கள். இதனா லொரு அவசரத்தில் மெய்யானது மற்றொரு அவசரத்தில் பொய்யாகப் படாதென்று கொண்ட இவரது பொய்ச் சித்தாந்தம் பூர்வபக்ஷமாய்க் கழிந்தமை காண்க.

குருட்டுப்பாடம்.

நிற்க; அஞ்ஞானிக்குச் சிவந் தோன்றா தென்றும், ஞானிக் குலகு தோன்றா தென்றும், அதனா லுலகு இல்லை யெனச் சொல்லப் படா தென்றுங் கூறுகின்றார். இது இவருக்குக் குருட்டுப் பாடம். இந்தக் குருட்டுப் பாடத்தை மறக்கத் தவஞ் செய்தாலும் அது இவரைவிட்டு விலகாது. இவ்வாறு ஒருமுறை ஒப்பித்த குருட்டுப் பாடத்தை மறுத்து மாயாவாத சைவ சண்ட மாருதத்தில் “முன்பின் விரோதம்" என்ற மகுடத்தின் கீழ் எழுதினோம். சில காலம் பொறுத்து, அதே குருட்டுப் பாடத்தினைப் பின்னு மொப்பிவித்தார். மீண்டும் மற்றொரு மாதிரியாய் அதே சண்டமாருதத்தில்

"உலகம் பொய் யென்பதற் குவமானம்" என்ற பெயரின் கீழ் எழுதினோம். பின்னும் அதே குருட்டுப் பாடத்தை யிப்போதும் ஒப்பிவிக்கின்றார். அதனாலே தான் எத்தனை முறை இடித் திடித்துச் சொன்னாலும் விளங்க வில்லையே என்றும்; நல்ல மாட்டிற்கு ஒரு சூடு, நல்ல மனிதர்க்கு ஒரு சொல் என்றும் எழுதினோம். இதற்குத் தினகரர் மனஸ்தாபப் பட்டார். இப்போது சோ. நாயகரோடு தினகரரும் அம்மாதிரிச் சொற்களுக்கு இலக்கானாரே யென விசனிக்கின்றோம்!

உலகு சொப்பனம் போல் தோன்று மென்பது.

நிற்க; அத்வைதிகளுக்கு உலகம் தோன்ற வில்லையா? எனவொரு கேள்வி கேட்கிறார். இதுவும் சோ. நாயகருடைய தெரியாமையையே விளக்குகின்றது. உண்மையில் இது மிகப் பெரிய ஆக்ஷேபமாய்த் தோன்றியே கேட்கிறார். இவருக்கு அது மிகப் பெரிய ஆக்ஷேபமாய்த் தோன்றினாலும் நாம் அதற்கு மிகச் சுலபமாய்ச் சமாதானஞ் சொல்வோம். பிராந்தி யிருவகைப்படும். ஒன்று சோபாதிகம், ஒன்று நிருபாதிகம். இப்பியின் கண் வெள்ளி யின்றென வுணர்ந்த வுடனே வெள்ளி தோற்றாமற் போவது நிருபாதிக ப்ராந்தி; தடாகத்தின் கரையி லிருப்போனுக்குத் தனது வடிவம் நீரில் தலை கீழாய்க் காணுங் கால் அவ்வுருவம் உண்மை யன்றெனத் தேரினும் அது தோற்றிக் கொண்டே யிருப்பது சோபாதிகப் பிராந்தி. உலகு நீரிற் றோன்றிய வுருவுபோல் சோபாதிகப் பிராந்தியாகலின், அது ஜீவன் முத்தர்க்குப் பிராரத்த முள்ளமட்டுந் தோற்றிக்கொண்டுதா னிருக்கும். இப்படித் தோற்றுவதுபற்றி ஞானவான்கள் மயங்க மாட்டார்கள். இதற்குப் பிரமாணம் வருமாறு: -

வேதாந்த சூடாமணி.

வந்தமய்லொழிந்தளவே யிப்பியிடைவெள்ளிமாய்தல்
போலறிவினாலஞ் ஞானங்கெடலும்,
இந்தவுலகதுதோற்றமே யிலாமையினா லெங்கனமாம்
வினைப் போக நுகர்ச்சி யெனிலிப்பி,
தந்தவிரசித நிருபாதிகப்பிரமையாகுந் தன்மையினா
லுணர்ந்தளவில் வெள்ளியுருவொழியும்,
பந்தமுறுமிது சோபாதிகமாகு மதனாற் பகர்ந்ததுபோ
லன்றாமற் றெங்ஙனெனி லுரைப்பாம். (166)

தடத்தினுயர்கரையி னமர்வோன் நடத்துப் புனலிற்றானதோ
முகமாக விருப்பது பொய்யென்றே,
படைத்ததெளிவுள மொடிருப்பினு மதோமுகமாம்
படிவந்தோன் றுதல்போல மூலவகங்காரம்,
அடுத்துவரு சீவபாவாதிக மேமித்தை யறிதுரியன்றா
னெனவே யுணரினுஞ் சீவாதி,
தொடுத்தவுலகுறு தலினாற் சீவன் முத்தன் றனக்குத்துய்க்கும்

வினைப்போக விவகாரமுடன் பாடாம். (167)

யசுர்வேதம் வராகோப நிஷத் நான்காவது அத்தியாயத்தில் ஜீவன் முக்தி லக்ஷணத்தைச் சொல்லுங்கால்

"அத்வைதத்தில் ஸ்திர புத்தி யுண்டானவனாய் த்வைத பாவனை அடங்கினால், நான்காவது பூமி சம்பந்தத்தினால் இந்த வுலகைச் சொப்பனம் போல் பார்க்கிறான்"

என்று கூறப்பட்டிருக்கின்றது. இதனால் ஜீவன் முத்தர்கள் இவ்வுலகைச் சொப்பனம்போல் பார்க்கிறார்க ளென்பது விளங்கிற்று.

குறளுரை.

இவ்விஷய முடிந்தபின்னர்,

"பற்றுக பற்றற்றான் பற்றினையப்பற்றைப்
பற்றுக பற்றுவிடற்கு"

என்னுந் திருக்குறளை யெடுத்துக் காட்டி அதற்கு அடியில் வருமாறு உரை கூறுகின்றார்: -

"பசுவாகிய நீ பற்றக் கடவாய், பாசமில்லாத சிவபாஞ் சுடரினது திருவடிப் பற்றை, திருவடிப் பற்றை யுறுதியாகப் பிடி, உன்னைச் சூழ்ந்திருக்கு மலமாயாதி தோஷங்களாகிய பாசம் விதெற்கு."

பரிமேலழகருரை வருமாறு.

என்னுந் திருக்குறளை யெடுத்துக் காட்டி அதற்கு

"எல்லாப் பொருளையும் பற்றி நின்றே பற்றற்ற இறைவன் ஓதிய வீட்டு நெறியை இதுவே நன்னெறி யென்று மனத்துக் கொள்க; கொண்டு, அதன் கண் உபாயத்தை அம்மனத்தாற் செய்க; விடாதுவந்த பற்றுவிடுதற்கு என்றவாறு."

"கடவுள் வாழ்த்திற் கேற்க ஈண்டும் பொதுவகையால் யற்றற்ற னென்றார். பற்றற்றான் பற்றென்புழி ஆறாவது செய்யுட் கிழமைக்கண் வந்தது. ஆண்டுப் பற்றென்றது பற்றப் படுவதனை. அதன்கண் உபாய மென்றது தியான சமாதிகளை. விடாது வந்த பற்றென்றது அநாதியாய் வரும் உடம்பிற் பற்றினை. அப்பற்று விடுதற்கு உபாயம் இதனாற் கூறப்பட்டது."

இப்பூர்வ பக்ஷியா ருரைக்கும் பரிமேலழக ருரைக்கு முள்ள வித்தியாசத்தைப் பாருங்கள். பூர்வ பக்ஷியார் தமக்குச் சார்பாய் உரை செய்து கொள்ளினும் அதிலும்

நமக் கேதும் விரோத மில்லை. இவர் கூறுமாறு பற்றற்ற பொருளைப் பற்ற வேண்டுவது யாதுக்கு? பற்று விடுதற்கு. உலகப் பற்றை விட்டு இறைப் பொருளைப் பற்றுங் கால் பற்றும் பொருள் ஒன்று, பற்றப்பட்ட பொருள் ஒன்று, பற்றுக் தொழி லொன்று ஆக மூன்றாகி; ஞாதுரு, ஞான, ஞேயங்க ளான திரிபுடி தோஷ முண்டாகின்றது. எங்கே காண்பான், காட்சி, காணும் பொருளான திரிபுடி யுண்டோ, அங்கே ஜீவான்ம பரமான்ம பேதம் நேர்ந்து துவிதப் படுகின்றது. எங்கே துவித முண்டோ, அங்கே மாயை யுண்டு; எங்கே மாயை யுண்டோ, அங்கே பந்த முண்டு; எங்கே பந்த முண்டோ, அங்கே முத்தி யில்லை. இதற்குப் பிரமாணம் 'துவித சைவரே மாயாவாதிக' ளென்ற நூலின் கண் 50, 51, 52, 53, '54; 55, 56, 57 - ம் பக்கங்களிலும், இப்புத்தகம் 63, 64 - வது பக்கங்களிலுங் காண்க.

இங்ஙனமாயின் ஷை குறளுக்கு வழி யாது என்னின் ஞாதுரு, ஞான, ஞேய ரகித மானதும், துவிதங் கடந்ததும், மாயா ரகிதமானதுமான ஏகமான அத்வைத முத்திக்கு உலகப் பற்றை யொழித்து இறைவனைப் பற்றுதல் சாதகமா மென்க. அது பற்றியே ஷை உரையில் பரிமேலழகர் 'அதன்க ணுபாயத்தை அம் மனத்தாற் செய்க' என்றும், அவ் வுபாய மென்றது தியான சமாதிகளை' என்றும் கூறியதோடு, அதற்கடுத்த “மெய் யுணர்தல்" அதிகாரத்தின் அவதாரிகை யில் “அஃதாவது பிறப்பு வீடுகளையும், அவற்றின் காரணங்களையும் விபரீத ஐயங்களானன்றி உண்மையான் உணர்தல். இதனை வடநூலார் தத்துவ ஞான மென்ப. இதுவும் பற்றற்றான் பற்றினைப் பற்றிய வழி உளதாவ தாகலின், அக்காரண வொற்றுமை பற்றித் துறவின் பின் வைக்கப்பட்டது" என்றுங் கூறினா ரென்க. இதனால் தத்துவ ஞானத்தி ற்குப் பற்றற்றான் பற்றினைப் பற்றுவது சாதகமா மென்பது விளங்கிற்று. தத்துவ ஞானத்திற்குச் சாதகமான ஷை குறளைச் சாத்தியமாய் வைத்துக் கூறினமையின், அதனை மறுத்து அது சாதகமே யென்று பரிமேலழகர் உரையைக் கொண்டே தாபித்தோம்.

இவர் பட்சப்படிச் சாத்தியமான ஞான நிலையில் ஜீவான்மா பரமான்மாக்க ளான துவிதப் பொருளுளவாயின் 'மெய்யுணர்தல்' அதிகாரத்தில் "பிறப்பென்னும் பேதைமை" என்னுங் குறளுக்கு ஷை பரிமேலழகர், “உயிர் தன் னவிச்சை கெட்டு, அத (முதற்பொருள்) னோடு ஒற்றுமை யுற இடை விடாது பாவித்தல்" என உரை கூறார். ஒற்று.மையுறு நிலையில் அதாவது ஒன்றாந் தன்மையான நிலையில் பற்று வானும் பற்றப்படு பொருளு மின்றென்பது துணிபு. மேலு மிடை விடாது பாவித்தல் ஒற்றுமை யுறு தற்கெனக் கூறினமையின், ஒன்றாந்தன்மை யாதல் சாத்தியமான ஞானமும், பாவித்தல் சாதகமான யோகமு மாமென்றறிக. பாவனை எங்குளது, ஆங்குப் பாவிக்கப்படும் பொருளுளதாம். இவ்விரண்டு முளதாமிடத்து ஏகத்துவம் அதாவது ஒன்றாந் தன்மை இன்று; துவிதத்துவம் அதாவது இரண்டாந்தன் மையே யுளது. ஆதலால் ‘பற்றுக பற்றற்றான்' என்னுங் குறள் சாதகமாமென்றும், ஒன்றாந்தன்மை சாத்தியமா மென்று முணர்வாராக.

ஷை குறளை அனுசரித்து "ஒன்றைவிட்டு மற்றொன்றினைப் பிடித்தபோது முன் பற்றியது மறக்கும்; தொட்டது சிறக்கும். இது யார்க்கும் அனுபவம். சிவத்தி லதீதப்படும் போது முன் பற்றி யிருந்த வுலக வாசனை விட்டுப்போம். அதனால்

அவ்வுலக மில்பொருளாயிடுதலின்று. உலகப் பற்றொழிந்த தெனலே கருத்தாம்" என்றார். இம் மாதிரி ஆக்ஷேப முன்னொருமுறை செய்து அதற்குப் பதில் மாயாவாத சைவ சண்டமாருதம் முதற் பாகம் 54, 55, 56, 57 ம் பக்கங்களில் "முன்பின் விரோதம்" என்ற விஷயத்தின் கீழ் அளித்தோம். அதே யாக்ஷேபத்தைப் பின்னு மொரு முறை செய்தார். அதற்குப் பதில் ஷை புத்தகம் மூன்றாம் பாகம் 135 முதல் 144 வது பக்கங்கள் வரையில் "உலகம் பொய்யென்பதற் குவமானம்" என்ற விஷயத்தின் கீழ்க் கொடுத்திருக்கின்றோம். பின்னு மொருமுறை பதிலளிப்பது எமக்கே அருவருப்பா யிருக்கின்றமையின் விட்டு விட்டோம். வேண்டுவோர் ஷை புத்தகத்திற் காணலாம்.

வியாபக, வியாப்தி, வியாப்பியம்.

இவர் இவ்விஷயத்தை விரிக்காமல் ஷை சிறுபத்திரத்தில் ஒருவரியில் எழுதி யிருந்தார். ஆதலால் அதனை இவர் பக்கத்தினரான ஸ்ரீ அஷ்டாவதானம் பூவை கலியாணசுந்தரமுதலியாரவர்கள் சித்தாந்தக் கட்டளையில் விளக்கியவா றெடுத்து மறுத்தனம். அது குற்ற மென்று கூறி, இவர் அதனை வேறு வகையாகச் சொல்லுகின்றார். இவர் சொல்வதிலும் ஷை குற்ற மில்லாமற் போக வில்லை. அதனை இவர் கூறியபடியும் தோஷ முளதெனக் காட்டி மறுப்பாம். இவர் நீருக்கு நிலைக்களமானவிடம் கடலென்றும், உவருக்கு நிலைக்களமானவிடம் நீரென்றுங் கூறுகின்றார். நீரைத் தவிரக் கடலென்னுஞ் சொற்குப் பொருளில்லை யென நாம் சொன்னால், பொருளுண்டெனத் தாபிப்பதை விட்டு, மீண்டும் பொருளில்லாத கடலை நீருக்கு இட மென்கிறார். இவர் மற்றோ ரிடத்தில் "அந்த இடந்தானே கட லென்னும் பேர் பெற்ற தெனவும் விரித்திருக்கின்றோம். அந்த இட மீல்லாதபோது நீர் நிற்ப தெங்கே?" என்றார். இதனால் கடலென்னுஞ் சொற்குப் பொருள் இட மெனவே கொண்டவரானார் என்பது வியக்தமாம். நீர் காரணம், கடல் காரியம். நீரைத்தவிரக் கடலுக்குப் பொருளில்லை; காரணமான மண்ணைத் தவிரக் குடத்துக்குப் பொருளில்லாமைபோலா மென்க. இவர். காரியமான கடலுக்குப் பொருள் இடத்தைச் சொன்னால், காரியமான குடத்துக்கும் காரியமான ஆடைக்கும் காரியமான வீட்டிற்கும் இவ்வாறு ஒவ்வொரு காரியங்களுக்கும் இடத்தைத்தானே பொருளாகச் சொல்ல வேண்டும். நீரிருப்பது இடத்திலா? கடலிருப்பது இடத்திலா? கட லென்பது சொல்லும், நீரென்பது பொருளுமா யிருக்கின்றன. நீரை யன்றிக் கட லென்னுஞ் சொற்குப் பொருளில்லாம லிருக்கக் கடலிருப்பது இடத்திலெனச் சொல்வது மலடி மகனிருப்பது இடத்திலெனச் சொல்வதுபோ லிருக்கின்றது. நீரைப்பற்றிப். பேசாதிருப்போமாயின் கடலிருப்பது இடத்திலெனச் சொல்வ தமையும். பிரஸ்தாபத்தில் கடலைப்பற்றியும் நீரைப்பற்றியும் பேசியிருக்கின்றோம். அதிலும் நீரைத்தவிரக் கடலுக்குப் பொருளில்லை யென்றும் பேசி யிருக்கின்றோம். இப்படிப்பட்ட சந்தர்ப்பத்தில் கட லென்னுஞ் சொற்குப் பொருளைக் காட்டாது கடலிருப்பது இடத்திலெனக் கூறுவது தகுமோ? கடலை இல் பொருளாய்க் கூறியதால் நீரு மில் பொருளாய் முடியு மென்கிறார். ஏன் இவ்வாறு சொல்லுகின்றா ரென்றால் நாம் கடலுக்குப் பொருளில்லையென்றோம். இவர் உண்டெனத் தாபித்தா ரில்லை. ஆனால் அதற்குப் பொரு ளிடமென்று சொல்லுகின்றார். அதுபற்றி நாம் கட லில்லையென்பதை யிட மில்லை யென்று சொல்லுவதாய் வைத்துக் கொண்டார்.

அது இவருடைய குற்றமே யன்றி யெமது குற்ற மன்று. இவர் ஒன்றை மற்றொன்றா கக் கிரகித்துக் குற்றங் கூற வரின், அது எம்மை யெப்படி வந்து தாக்கும்? இவர் கடல் ஸ்தானத்தில் கடவுளையும், நீர் ஸ்தானத்தில் உயிரையும் வைக்கின்ற மையால், நீரைத்தவிரக் கட லென்னுஞ் சொல்லுக்குப் பொருளில் லாமைபோல, உயிரைத்தவிரக் கடவுளென்னுஞ் சொல்லுக்குப்பொருளில்லாமற் போகிற தென்றும், கடவு ளில்லை யென்பவர் நாஸ்திகரானதால் இவரும் நாஸ்திக ராகின்றா ரென்றுங் கூறி யிருந்தோம். அதன் பேரில் கடலுக்குப் பொரு ளிடத்தை வைத்து அந்த இடம் உள்ள தெனச் சொல்லி விட்டமையால் இவர் கடவு ளில்லை யெனச் சொன்னவ ராகாராம்; அதனால் இவர் நாஸ்திகராகாராம். ஒன்று இல்லையென்றால் அதை யுண்டெனத் தாபிக்காது மற்றொரு பொருளைக் காட்டி, முற்கூறிய பொரு ளுண்டெனக் கூறுவது பொருந்துமா றெங்ஙனம்? கடலுக்கு இடத்தைப் பொருளாகக் கொண்டால் 'ஏரிவற்றியது' எனவிவர் சொன்னது குற்றமாமே. ஏரி வற்றிய போது ஏரி யில்லை. அப்போது இடமில்லாமற் போயிற்றா? 'ஏரி யுண்டாக்கினேன்' என்ற வாக்கியத்தையுஞ் சொல்லுகின்றார். ஏரி யுண்டாக்குவதற்கு முன் ஏரியில்லை; இடமுமில்லாமற்போயிற்றா? ஏரி யுண்டாக்குவதற்கு முன்னும் ஏரி வற்றிய பின்னும், ஏரியாயிருக்கிறபோதும் இட மிருக்கிறது. இங்ஙனமாக ஏரிக்கு இடத்தை யெப்படிப் பொருளாகச் சொல்லலாம்? ஏரிக்கு இடத்தைப் பொருளாகச் சொல்லின் ஏரி யுண்டாகும்போது தான் இடம் வந்திருக்கவேண்டும்; ஏரி வற்றிய போது இட மிருக்கப் படாது. மூன்று காலத்திலும் இட முளதென்று முன்னரே கூறினாம்.

நிற்க; வேதாந்த சாஸ்திரங்களில் கடலி னிடத்து அலை யாதிகள் தோன்றி அடங்குவது போலப் பிரமத்தில் சேதனாசேதன வுலகம் தோன்றி யடங்குவதாகச்சொல்லி, பிரமஸ்தானத்தில் கடலை வைப்பதால் கட லுண்மையாகத்தானே யாகவேண்டுமென்றும், உண்மை யாகாமற் போமாயின் பிரமம் பொய்யாகத்தானே வேண்டுமென்றும், பிரமம் பொய் யாகுங்கால் அத்வைதிகளும் நாஸ்திக ராகத்தானே வேண்டு மென்றும் ஓர் ஆசங்கை செய்கின்றார். இது நல்ல ஆசங்கை தான். இதற் குத்தரஞ் சொல்லக் கடமைப் பட்டிருக்கின்றோம். கடலென்பது வியாவகாரிக சத்தியமாகச் சொல்லப்படுகிற தென நாமே அத்வைத தூஷண பரிகாரத்தில் சொல்லி யிருக்கின்றோம். நீரை நோக்கக் கடலுக்குப் பொருளில்லை யென்ற அவசரத்தில் நீரி லிருந்து அலையாதிகள் தோன்றுவனபோல் பிரமத்திலிருந்து சேதனா சேதனங்கள் தோன்றுகின்றன வென அத்வைத நூல்களே கூறுகின்றன. இவ்விரண்டு வகையில் கடலி லிருந்து தோன்றுவன வென்பது பூர்வ பக்ஷமும், நீரிலிருந்து தோன்றுவன என்பது சித்தாந்தமுமாம். ஆடைக்கு நூல் எங்ஙனம் பொருளோ, அங்ஙனமே கடலுக்குப் பொருள் நீரேயாம். கடலி லிருந்து அலையாதிகள் தோன்றுகின்றன வென்பதில் கட லுண்மையும், அலையாதிகள் பொய்யும்; நீரிலிருந்து அலையாதிகள் தோன்று கின்றன வென்பதில் கடலும் அலையாதிகளும் பொய்யுமாம். கடல் பொய் யென்ற அவசரத்தில் நீரை யுண்மையென்று கொண்டே சொல்லுகின்றமையான், நீர் ஸ்தானத்தில் பிரமம் வைக்கப்பட்டு, நீரைப்போல் பிரம முண்மை யாகின்றது. கடல் பொய் யென நாம் எழுதியபோது நீரைவைத்துக்கொண்டு சொன்னோமேயன்றிப் பொருளில்லாமற் சொல்லவில்லை. அவ்வாறு இவர் சொல்வதற் கிட னின்று, இவர் கடலும் நீருமாகிய இரண்டனுள் கடல்ஸ்தானத்தில் கடவுளையும், நீர் ஸ்தானத்தில்

உயிரையும் வைக்கின்றார். கடல் பொய்யாகுங்கால் கடவுளும் பொய்யாய், கடவுள் ஸ்தானத்திற்கு இடமகப்படாமற்போகின்றது. போகிற போது இவர் நாஸ்திகராகத் தடையில்லை. இந்த நியாயத்தைக் கொண்டே இவரை மறுத்தோம். உபநிஷத்துக்களி லாவது உபநிஷத்துக்களின் வழி நின்ற அத்வைதிகளா லியற்றப்பட்ட அத்வைத நூல்களிலாவது கட்லிலிருந்து'அலையாதிக ளுண்டாவது போல் என்று கூறிய போது நீரைப் பற்றிப் பேசவே யில்லை. நீரி லிருந்து அலையாதிக ளுண்டாவது போல் என்று கூறியபோது கடலைப் பற்றிப் பேசவே யில்லை. குடத்தி லுள்ள வளைத லாதிகளைக் குடத்தின் வளைதலாதிக ளென்றுஞ் சொல்லலாம்; மண்ணின் வளைதலாதிக ளென்றுஞ் சொல்லலாம். குடத்தி லுள்ள வளைத லாதிக ளென்று சொல்லுவது: மண்ணின் வளை தலாதி யென்று சொல்வதினால் பூர்வ பக்ஷ மாகும்; ஏனெனின் மண்ணைத் தவிரக் குட மில்லாமையயா னென்க. அவ்வாறு மண்ணின் வளைதலாதி யென்று சொல்வது: குடத்தின் வளைதலாதி என்று சொல்வதினால் பூர்வபக்ஷ மாகாது; ஏனெனின் குடத்தைத் தவிர மண்ணில்லை யெனச் சொல்வதற் சிடனில்லாமையயா னென்க.

நீரிலிருந்து அலையாதிகள் உண்டா மென்பதற்குப் பிரமாணங்களாவன: -

யோகசிகோபநிஷத் 4 - ம் அத்தியாயம்

சலமே அலையென்றும் பொங்குதலென்றும் எப்படி விளங்குகிறதோ, மண்ணானது குடமென்கிற பெயரினால் எப்படி விளங்குகின்றதோ, நூல் துணி யென்கிற பெயரினால் எப்படி விளங்குகின்றதோ, அப்படியே சகத்தென்கிற பெயரினால் சித்தே விளங்குகின்றது. சகலமும் ப்ரம்ம மாத்திரமே.

சங்கராசாரியரா லியற்றப்பட்ட விவேக சூடாமணி.

(தமிழ் மொழிபெயர்ப்பு.)

அலைநுரைகுமிழிமற்றுமாகியசுழலேயாதி
பலபலவுருவமெல்லாம்பார்க்கிலோர்சலமேபோல
யலைவுறுதேகமாதியகங்கரமீறாயாவு
கிலையுறுசித்தேயாகுநிமலமாஞ்சித்ததொன்றே. (445)

திருப்போரூர் சிதம்பரசுவாமிகள் தமது ஆசிரியர் குமார தேவர் பேரில் இயற்றிய நெஞ்சுவிடுதூது.

கடலிற்றிரைநுரைகாண்டிவலைமொக்குள்
இடமுற்றெழினுமிதுபொய் - திடமுறுமெய் (85)

யாவதெதுவென்றறியுமிடத்தப்பொருளின்
மேவுதிரைதுரைவெண்டிவலை - தாவியெழும் (86)

மொக்குளெனும்பெயருமொழிபெயர்கொள்ளும்முருவும்
ஒக்கவெறும்பொய்யாம்உருசியுடன் - றக்க (87)

நெகிழ்ச்சிகுளிர்ச்சிமயநீரொன்றேமெய்யாம்
பகுக்குமவைபோலப்பாரிற்-றொகைக்கரிதாய்க் (88)

காணுமுறுநாமங்காணாதுபொய்யாகும்
மாணுறுசிற்சுகமேவாய்மையாம் - மாணா (89)

இருப்பதுசாத்துச்சத்தாலெண்ணுருவநாமம்
இருப்பதுபோற்றோன்றும் வேறில்லை - யுரைப்பரிதாய்த் (90)

தோன்றுதல்சித்துச்சித்தாற்றோன்றுமுருநாமந்
தான்றனித்துத்தோன்றுவதுதானில்லை - யான்றசுகந் (91)

தானேயுளதிதனாற்றங்குமுறுநாமம்
ஆனாசுகம்போலணுகியிடு - நானோத (92)

வேறேதுமில்லைவிரிதிரையாதிகடாங்
கூறுசலமொன்றேகுறிக்குங்கால் - தேறல் (93)

பொருளொன்றேயாகும்புனிதமுறுநெஞ்சால்
தெருளொன்றிக்காணென் றுசெப்ப - அருளொன்று (94)

நிற்க; மேலே நீரும் உப்புங் கலந்திருத்தல் பின்னமாகவா, அபின்னமாக வாவென யாம் வினவி, பின்ன மெனச் சொல்லி யிருக்கின்றோம். அதற்கு இவர் அபின்னமெனச் சொன்னவர் யாவர்? என்றார். இதனால் பின்னமென் றொத்துக் கொண்டவ ராகின்றார். இவ் வுவமானம் எதற்காக வெனின், உயிர்க்கும் பாசத்திற்கு மாம். இதிலுள்ள தோஷத்தை யிவர் மதப்படி யெடுத்துக் காண்பிக்கின்றோம்.

நீரும் உப்பும் வேறு வேறு பின்னப் பொருள்கள். நீருள்ள விடத்து உப்பும், உப்புள்ளவிடத்து நீரு மில்லை. இவ்வாறு உயிருள்ள விடத்துப் பாசமும், பாச முள்ளவிடத்து'உயிரு மிருத்தல் கூடாது. இதனால் இரண்டும் ஏகதேச கண்டப் பொருளாகின்றன. இங்ஙனமாயின் உயிர் வியாபகப் பொருளெனக் கூறும் இவரது மதசித்தாந்தங் குற்றமாமே. குற்றமாமாறே "பசு பாசங்களும் பின்ன சம்பந்த முடை யானவே யாம்" என்றார். இவர் பக்கத்துச் சிவஞான சுவாமிகள் சிவத்தைப்போல உயிரும் சம வியாபகமெனக் கூறியிருக்கின்றார். இவரும் “யாம் கூறும் ஆன்ம வியாபக" மெனக் கூறிப் பதி பசு பாச வாதத்தின் 26 - வது 28 - வது பக்கங்களில் ஆரிய னென்பவரால் மறுக்கப்பட்டுப் போனார். மறுக்கப்பட்டுப் போகவே, இப்போது ஏகதேச அவ்வியாபகமெனச் சொல்லுகின்றார் போலும். ஒரு சமயம் பந்தத்தில் அணு வென்றாலும் வியாபகம் அணுவாதல் கூடாதென, ஷைபதி பசு பாச வாதத்தின்

26, 27, 28 - வது பக்கங்களில் மறுக்கப்பட்டிருக்கின்றது. இவர் மதப்படிப் பிரமத்தை போல வியாபகமான ஜீவான்மாவுக்கும் பாசத்துக்கும் ஏகதேசமான நீரும் உப்புமான உவமானம் எவ்வாற்றானும் பொருந்தா தென்க. இது போக, கட னீரில் நூற்றுக்கு எழுபத்து மூன்று பங்கு நீரும், இருபத்தேழு பங்கு உப்பும் உளவெனக் கூறி யிருந்தோம். இதற்கு வேதோபநிஷத் பிரமாணம் வேண்டு மென்று கேட்கின்றார். இது என்ன விந்தை! நாம் கூறிய பங்கு அன்றென்றும், வேறு இவ்வளவு பங்குதான் உள்ள தென்றும் கூறியிருக்கின்றதா அவ்வேதோபநிஷத்துகள்?

கடவுள் உள்ளும் புறம்பும் கலந்து நிற்றல்.

கடவுள் உள்ளும் புறம்பும் கலந்து நிற்றலினால் இடையில் இல்லை யென் றாகின்ற தென நாம் சொன்னதாய்ச் சொல்லி, நாராயணர் உள்ளும் வெளியும் கலந் திருக்கிறா ரென்னும் பொருள் கொடுக்கத்தக்க ஒரு சுருதி வாக்கியத்தை யெடுத் தியம்பினார். இவர் காண்பித்த சுருதியினால் கடவு ளிடையில் இல்லை யென்றே சித்தித்தது. கடவுள் எங்கும் நிறைந்தவ ரன்று, சில விடத்தில் இருந்து, சில விடத்தி லில்லாதவ ரென்றே யொத்துக்கொண்டவராய் ஷெ சுருதியைக் காண்பித்தார். இவரது கொள்கையும் அப்படித்தானென இவரது சித்தாந்த சேகரத்துக்கு மறுப்பாய் வெளி வந்த "திருவள்ளுவர் முதற்குறள்" என்னும் சிறு நூலில் தெளிவாய் விளக்கப் பட்டிருக்கின்றது. கீழும் மேலும் மூடி யில்லாப் பாத்திர மொன்றனை நீரில் அழுத் தினால், நீர் உள்ளும் புறம்பும் நிறைந்து இடையில் இல்லாம லிருப்பது கண் கூடு. இப்படியே கடவுள் உள்ளும் புறம்பு மிருக்கிறார் என்றால் இடையில் இல்லையென் றாகின்றது. இதைப் பிரத்தியக்ஷப் பொருளில் வைத்துப் பாத்திர விஷயத்திற் காண்பித்தோம். சுருதிகளோ கடவுளின் இலக்கணத்தைச் சொல்லுங்கால் எங்கும் நீக்கமற நிறைந்தவர் எனச் சொல்லுகின்றன. ஒரு இடத்தில் பரிபூரண ரென்று சொல்லி, ஒரு இடத்தில் அபூரண ரென்று பொருள் படுமாறு உள்ளும் புறம்பும் நிறைந்தவ ரென்று சொன்னால் இது முன் பின் விரோத மன்றா! இப்படிச் சொன்னால் எதைக் கொள்வது? எதைத் தள்ளுவது? இந்த விஷயத்தைப்பற்றி ஏதும் பரியாலோசனை செய்யாது ஒரு பக்ஷமாய்த் துணிவது கூடாது. நமக்கு இரண்டும் பிரமாணமே யாமென்க. ஒன்று மாத்திரம் பிரமாணமாய் மற்றொன்றை அப்பிரமா ணப் படுத்துதல் கூடாது. கடவுளை யேகதேசி யென்றாவது சொல்லிப் பரிபூரண ரென்றதற்கும் ஏகதேசியென்றே பொருள் செய்யவேண்டும்; அல்லது ஏகதேசி யென்ற தையாவது பூரணரென்று பொருள் செய்யவேண்டும். நீக்க மற எங்கும் நிறைந்த பரிபூரணர் என்று சொல்வதை யேகதேசியென வொரு போதுஞ் சொல்ல அமையவே மாட்டாது. உள்ளும் புறம்பும் என்றதை வேண்டுமானால் நீக்க மற நிறைந்த பரிபூர ணர் என்று பொருள் செய்யலாம். எங்ஙன மெனின், உள்ளும் புறம்பும் என்றதோடு இடையிலுங் கலந்து எனப் பொருள் செய்யவேண்டும். இடையிலும் என்று சொல்லாவிடில் பரிபூரணர் என்ற சொல்லுக்குப் பங்க முண்டாகும். எனக்குத் தமிழும் தெலுங்கும் தெரியு மென்றால் வேறு பாஷை தெரியா தென்று பொருள் செய்யப்படாது. எனக்குத் தமிழும் தெலுங்குமாத்திரம் தெரியு மென்றால் மற்ற மொழி தெரியா தெனப் பொருள் கொள்ளலாம். அங்ஙனமே உள்ளும் புறம்பு மாத்தி ரங் கலந்து அல்லது நிறைந்து என்றால் இடையில் இல்லை யென்று பொருள்

கொள்ளலாம். அப்படிச் சுருதி கூறாமையால் இடையிலும் என்றதைச் சேர்த்துக் கொள்ள வேண்டும். "இடையிலும் நிறைந்து என்று சொன்னால் வேறு பொரு ளில்லை யென்றாகின்றதே; வேறு பொருளில்லாத போது எதை வைத்துக்கொண்டு உள்ளும் புறம்பும் இடையு மென்று சொல்லுகின்றது" எனின், வேறு பொருளையுஞ் சொல்லவேண்டும்; அதை வைத்துக்கொண்டு உள்ளிலும் புறம்பிலும் இடையிலும் மற்றொரு பொரு ளிருப்பதாயுஞ் சொல்ல வேண்டும்; அதனோடு அந்தப் பொருளுக்கு இலக்கணம் பரிபூரண மென்றுஞ் சொல்லவேண்டும். இவ்வாறு சொல்வதற்கு உவமானம் என்னை யெனின் சொல்வாம். குடத்தின்கண் மண் உள்ளும்புறம்பு மிருப்பதோடு இடையிலு மிருக்கின்றது. மண்ணில்லாத விட மில்லவே யில்லை. இப்படியே ஆடையி னுள்ளும் நூல்: உள், புறம்பு, இடை யிம்மூன்றிலு மிருக்கின்றது. நூலில்லாத விடமேயில்லை. இதனா லென்ன சித்தித்ததெனின், குடமும் ஆடையும் சத்துப்போலிப் பொருள்களென்றும், மண்ணும் நூலும் சத்துப் பொருள்க ளென்றுமாம். இவ்வுவமானங்களைப் போலப் பிரமம் சத்துப்பொருளும், உலகு சத்துப்போலிப் பொருளுமாம், அதுபற்றியே சுருதியாதி சற்பிரமாண நூல்கள் பிரமம் சத்தென்றும், உலகு சத்துப்போலி யென்றுங் கூறுகின்றன வென்க. இதில், இன்னொரு விசேஷ முள்ளது. அஃதியாதெனின், எங்கே யொரு பொருளில் மற்றொரு பொருள் உள்ளும், புறம்பும், இடையிலுமாக நிறைந்திருக்கிற தென்று சொல்லப்படுகின்றதோ, அங்கே காரண காரிய சம்பந்தம் அவசியம் இருந்தே தீரும். இதற்குவமானம் மண் குடம், நூல் வஸ்திர முதலியவை களாம். இவற்றில் மண்ணும் நூலும் காரணமும், குடமும் வஸ்திரமும் காரியமு மாம். இவ்வுவமானப்படியே பிரமங் காரணமும் உலகு காரியமுமாய், அன்றென்னும் மதம் மறுக்கப்பட்டதென்க. பிரமம் உள்ளும் புறம்பு மிருக்கிற தென்று சொல்வது வியாவகாரிகமான பூர்வ பக்ஷமே யன்றிப் பாரமார்த்திகமான சித்தாந்த மன்று. பிரமமொன்றே யுளது, மற்ற யாவும் பொய்யென உபநிஷத்துக்களும், புராண இதிகாச கீதைகளும் கோஷிப்பதாலென்க. பிரமத்தைத் தவிர இரண்டாம் பொருளில் லாதபோது எதற்கு உள்ளும் புறம்பும் நிறைந்திருக்கப்போகிறது? மண்ணைத் தவிரக் குடமிருந்தாலன்றா அதினுள்ளிலாவது புறம்பிலாவது மண் ணிறைந்திருக்கப் போகி ன்றது? அதுபற்றியே பிரகதாரண்ணிய உபநிஷத் 5 - வது அத்தியாயம் 8 - வது பிராம்மணம் 8 - வது வாக்கியத்தில் பிரமம் "உள்ளே யிருப்பது மல்ல, வெளியிலிருப் பது மல்ல" எனக் கூறியிருக்கிறதென் றறிக.

இது நிற்க; சிவன் உள்ளும் புறம்பும் கலந்திருக்கின்றா ரென்று சொல்லாமல் நாராயணர் கலந்திருக்கின்றாரென்று சொன்னதின் காரணம் நமக்குப் புலப்பட்ட வில்லை. வேதம் பசு நூல், நாராயணர் பசு எனப் பன்முறையிலும் சொல்லியிருப்ப தினாலோ, பசு நூலாகிய வேதம் பசுவாகிய நாராயணரை உள்ளும் புறமபுங் கலந்திருக்கிற தென்று சொல்லிக் காண்பிக்கும் பொருட்டோ? இன்னும் யாது கருதி அங்ஙனங் கூறினாரோ அறிந்திலம், வேதம் பசு நூலாகலின் அது நாராயணர் உள்ளும் புறம்பும் கலந்திருக்கின்றாரெனச் சொல்லிற்றுப்போலும்! சிவாகமம் பதிநூலாகலின் அது சிவன் உள்ளும் புறம்பும் இடையும் கலந்து நிற்பாரெனச் சொல்லும்போலும்! நாராயணர் பசுவாதலால் அவர் இடையிலுங் கலந்திருத்தல் கூடாது போலும்! சிவன் பதி யாதலால் அவர் இடையிலுங் கலந்திருத்தல் கூடும் போலும்! இனிச் சிவனைப் பற்றிச் சொல்வா ராயின், அப்போது அவர் இடையிலும்

கலந்திருப்பாரென்ற சுருதிப் பிரமாணங் காட்டுவார்போலும்! அப்படிப்பட்ட சுருதி இப்போது வெளிப்படாமைக்குக் காரணம் யாதோ அறியேம். அங்ஙனமாயின் உள்ளும் புறம்புங் கலந்திருக்கு மென்று சொன்னது பிழையாய் இடையிலுங் கலந்திருக்குமென்று சொல்லாமற் போனது குற்றமாய் முடியு மென்க.

எள்ளில் எண்ணெய் நிறைந்திருக்கும் பிரமாணம்.

இவர் எள்ளில் எண்ணெய் போலும், பாலில் நெய் போலும் கடவுள் உலகில் நிறைந் திருக்கின்றா ரென்பதற்கு இரண்டு சுருதிப் பிரமாணங்கள் காட்டுகின்றார். இஃதுண்மையே. இப்படி மாத்திரந்தானா சுருதி சொல்லுகின்றது? பிரமம் சத்தியம், உலகு பொய்யென்று கூறி, அதை ஸ்திரப்படுத்தக் கயிற்றரவு, இப்பி வெள்ளி, கானனீர், தாணு புருஷன், இந்திரசாலப் பொருள், சொப்பன வுலகு முதலிய வுவமானங்களுங் கூறுகின்றனவே. கூறுகின்ற தெனப் பன்முறையும் எடுத்துக் காண்பித் திருக்கின்றோமே. இதை விட்டு அதை மாத்திரஞ் சொல்வானேன்? எள்ளி வெண்ணெய் பாலில் நெய் ஆகிய இவ்வுவமானங்களால் பிரமத்திற்கு அபரிபூரணத்துவ தோஷ முண்டாகின்ற தெனப் பதி பசு பாச வாதம் 33 வது 37 வது பக்கங்களிலும் இப் புத்தகத்தின் முன்னர் 75-78 பக்கங்களிலும் விளக்கப்பட் டிருக்கின்றது. கயிற்றரவு முதலிய வுவமானங்களால் பிரமத்திற்கு அபரி பூரணத்துவ தோஷ முண்டாகின்ற தில்லை. இனிக் கடவுளுக்கு அபரி பூரணத்வ தோஷத்தைக் கற்பித்து எள்ளி லெண்ணெய் பாலில் நெய் முதலிய வுவமானங்களைச் சொல்லலா மா? பரி பூரணத்துவத்தை ஸ்தாபித்துக் கயிற்றரவு முதலிய உவமானங்களைச் சொல்லலாமா? கடவுள் நீக்கமற எங்கும் நிறைந்து பரிபூரணரா யிருக்கின்றா ரெனச் சுருதியாதிகள் சொல்லுகின்றமையான் கயிற்றரவு முதலிய வுவமானங்கள் சொல்லியே பரிபூரணத்தை ஸ்தாபித்தல் வேண்டும். ஆனால் எள்ளி லெண்ணெய் முதலிய வுவமானங்கள் கூறுகின்றனவே யெனின், அது வேத முடிவான ஞான நூல் விசாரணை செய்ய வலிமையில்லாப் பத்திமான்கள் நிமித்தம் பூர்வ பக்ஷமாயும் ஏகதேசமாயுஞ் சொல்லப்படுகின்ற தென்க. பத்திமான்களுக்குத் தத்துவ விசாரணை புரிய வேண்டிய ஆவசியக மின்மையான் அதிலும் காமிய பத்திமான் களுக்கு ஆவசியக முற்றுமே யின்மையான், அப்படிப்பட்டவர்க்கு ஸ்தூலமாக ஷை உவமானங்கள் சொல்லப்பட்டன வென்றறிக.

சூதசங்கிதை வேதாவிரோத முரைத்த அத்தியாயம் ஏழாவது செய்யுளில்,

“துவிதத்திற்காயினும் அவ்வேதம் துவிதத்தை அனுவாத முன்பு செய்து அத்துவிதமே சொல்லு மீற்றில்”

எனச் சொல்லுவதால் வேதத்தின் கருத்து முன்பு துவிதத்தைச் சொல்லு மென்பதாயிற்று. துவிதஞ் சொல்லுங்கால், அதற்கியைந்தவாறு ஸ்தூலமாக ஒருவமானங் கூறவேண்டு மன்றா? அது பற்றியே எள்ளி வெண்ணெய் முதலிய ஏகதேச ஸ்தூல உவமான முன்பு கூறுகின்ற தென்க. எள்ளி லெண்ணெய் முதலிய அவமானமே சுருதி சம்மதமாயின் கயிற்றரவு முதலிய வுவமானங் கூறி, உலகு பொய் யெனக் கூறா தென்க; அதோடு பிரமம் நீக்கமற வெங்கும் நிறைந்த பரிபூரண

மென்றுங் கூறாதென்க. இவரது மதம் கடவுளுக்கு அபூரணஞ் சொல்லும் மதம். அது பற்றியே இவரது மதஸ்தரான சிவாக்கிரக யோகியார் எள்ளி லெண்ணெ யுவமானங் கூறி, பிரமத்துக்கு முற்றும் வியாபகம் கூறாது ஔபசிலேஷிக வியாபகங் கூறினா ரென்க. அதன் மறுப்பு 'திருவள்ளுவர் முதற் குற' ளில் விரிவாய்க் காணலாம். எள்ளி லெண்ணெய் சொல்லி, ஏகதேச வியாபகங் கூறுவது குற்றமென்று இதற்கு முன் நன்றாய்ப் பன்முறை மறுத்திருக்க, அதற்கேதும் நியாயங் கூறாது, மற்றொரு வாக்கியத்தால் பூர்வபக்ஷ மாகும் ஓர் சுருதி வாக்கியத்தைக்காட்டிப் பல நெறி யாலுங் கண்டிக்கப்படும் துவிதஞ் சாதிக்க வருவது நியாயமன் றென்க.

ஆன்மா.

பிரமம் என்ற சொல்லுக்குச் சிவமென எங்ஙனங் கூறப்படுகின்றதோ, அங்ஙனமே ஆன்மா வென்றுங் கூறப்படுகின்றது எனச் 'சித்தாந்திகளும் ஏகாத்தும வாதிகளே,' 'சங்கராசாரியார் அவதார மகிமை,' 'அத்வைத தூஷண பரிகாரம்' முதலிய துவித சைவ கண்டன புத்தகங்களில் சுருதி முதலிய பல பிரமாணங்கள் காட்டப்பட்டிருக் கின்றன. அதோடு ஏக தேசத்திலும் ஏக தேசமாய் ஜீவனுக்கும் கூறப்பட் டிருக்கின்ற தென்று சொல்லி யிருக்கின்றோம். ஷை சுருதியாதிகளின் சற்பிரமாணப்படி அத்வைதிகள் ஆன்ம பதத்தைப் பிரமத்துக்கு உபயோகிக்கின்றார்கள். அத்வைதிகள் அவ்வாறு உபயோகித்து வர, மாயாவாத துவித தாந்திரீக சைவர்கள், பிரமத்துக்கு உபயோகிக்காமல் முற்றும் உயிராகிய ஜீவனுக்கே யுபயோகிக்கின்றார்கள். இப்படி யுபயோகிக்கிறவர்கள், தங்கள் வரையில் அந்தக் குற்றத்தை வைத்துக் கொள்ளாமல், அந்தக் குற்றத்துக் குட்பட வில்லை யென, அத்வைதிகளை யிகழ்ந்து, அவர்கள் ஜீவனையே பிரம மெனக் கூறுகின்றார்க ளெனறும், ஆதலால் அவர்கள் பசு ஞானிக ளென்றும் கூறுகின்றார்கள். இவ்விஷயம் 'சங்கரா சாரியார் அவதார மகிமை' 36 முதல் 46 - ம் பக்கம் வரையில் "ஆன்மாவே பிரமம்" என்ற விஷயத்திலும், 'அத்வைத தூஷண பரிகாரம்' 38, 39, 40, 41 - ம் பக்கங்களிலும், 'பதி பசு பாச வாதம்' 19 முதல் 30 - வது பக்கங்கள் வரையில் "ஆன்மா எல்லா மாதல்," "ஜீவன் வேறு, பிரமமான ஆன்மா வேறு," "பிரமம் பிரம பட்டாபிஷேகத்தைக் கட்டி யாளும்," "தேகத்திற் சிறைப்பட் டிருப்பது ஜீவனே," "ஜீவான்மா வியாபக மென்பது குற்றம்." "வியாபகமான ஆன்மா அணுவாகாது," "பூரண சிவத்தில் பூரண ஆன்மா அமைவதெ ங்ஙகனம்," "சிவன் றிருவடியில் ஆன்மா பின்னமாக அமையுமா? அபின்னமாக அமையுமா?," "சமாதானம் முன்னே வந்திருக்கிறது" என்று மகுடங்களின் கீழும், "சித்தாந்திகளும் ஏகாத்தும வாதிகளே" என்ற நூலிலும் இன்னும் ஆங்காங்குப் பல விஷயங்களிலும் அதிக விரிவாய்ப் பேசப்பட் டிருக்கின்றது. அதனால் இவர் சார்பினர் சிறிது கண் டிறந்தார்கள். பின்னுக் துரபிமான துவேஷமானது திறந்த கண்ணை மூடச் செய்து விடுகின்றது. இவர் "யாம் மேலே யுதகரித்த சுருதிகளில் 'சர்வவ்யாபி நமாத்மானம்' என்னும் வாக்கியம் கடவுள் என்ற ஸ்தானத்தில் ஆத்மா என்று பிரஸ்தாபித்தது. இதனால் கடவுள் ஆத்மா என்னுஞ் சொற்கள் ஒரே பொருளை விளக்கின வென்று ஏற்படுகின்றது" என்று கூறினார். 'விளக்கின வென்று ஏற்படுகின்றது' என்றாரே யன்றி, அது தமக் குடம்பர டென்றும் தமது மதத்துக்குரிய தென்றும் சொன்னா ரில்லை. இதற்குக் காரணம் யாதெனின் இவர் பக்கத்தினர்

ஜீவனையே ஆன்மா வென முற்றுஞ் சொல்வதாலும், அந்த ஜீவனையே பிரமத்தைப் போல வியாபக மெனச் சொல்வதாலும், பிரமம் அல்லது சிவனுக்கு ஆன்ம பதத்தை யுபயோகிக்காமையாலு மேயாம் போலும். நாமும் பிறரும் எத்தனையோ சுருதி புராண இதிகாச முதலிய வாக்கியங்களைக் காட்டி, பிரமம் அல்லது சிவனுக்கு ஆன்மா வென்று சொல்லப்படுகின்ற தென்று சொல்லி யிருக்கின்றோம். அந்தப் பிரமாணங்களை யொத்துக்கொண்டால் இவருக்கு மிகப் பெரிய அவமானமா யிருக்கு மென்றோ, இன்னும் யாது காரணம் பற்றியோ அதை யொத்துக் கொண்டதாய் எழுதாமல் இவர் ஒரு துண்டு வாக்கியத்தை யெடுத்துக் காண்பிக் கிறார். அது இன்ன விடத்திலென்றுஞ் சொன்னாரில்லை. இவர் காட்டிய ஷை வாக்கி யத்தில் ஆன்மா வியாபக மெனச் சொல்லுகின்றதே யன்றி அது ஜீவான்மா வென்றும், பரமான்மா வென்றும் விளங்குமாறு சொல்லவில்லை. அந்த வாக்கிய த்தை யின்னும் சற்று அதிகமாய்ச் சொன்னாற்றான் அது பிரமத்துக்குப் பிரதிபத மென்று யாவருக்கும் விளங்கும். இவர் ஜீவனையே ஆன்மா வென்று முற்றுஞ் சொல்பவ ராகலின், சமயம் பார்த்து ஷை வாக்கியத்திலுள்ள ஆன்ம பதத்தை ஜீவனுக்கே யுபயோகித்து, ஜீவனை வியாபக மெனச் சுருதியுங் கூறுகின்ற தெனச் சொல்லக் கூடும். இப்படிப்பட்ட மாறுபாட்டினாலே யன்றி மற்றப்படி ஜீவன் வியாபக மென்று, அதிலும் சிவனைப்போல வியாபக மென்று சொல்வதற்கு இவ ரினத்தவர் எழுதி வைத்திருக்கும் நூல்க ளன்றி மற்றப்படிச் சுருதியாதிப் பதினான்கு வித்தைகளி லேதும் பிரமாண மில்லை. இவ்விஷயத்தில் இவர் மதஸ்தரது மாறுபாடுக ளெல்லாம் 'சித்தாந்திகளும் ஏகாத்தும வாதிகளே' என்னும் நூலில் விரிவாய் விளக்கப்பட் டிருக்கின்றன வாகலின், இவ்விடத்தில் விசேஷமாய்ப் பேசாது இங்கு ஆவசியகமான விஷயங்களை மாத்திரம் பேசுவாம்.

இவர் காட்டிய ஷை பிரமாணத்தில் பிரமத்துக்கு ஆன்மா வென்கிற பேர் இருந்தாலும் அதை யாண்டும் வழங்கப்படா தென்றும், கடவுள் அருளைப் பெறுதற்குப் பதில் ஆன்மாவின் அருளைப் பெறலாமா வென்றும், அப்படி யொரு வருஞ் சொல்லா ரென்றும், உடலை யியக்குவது உயி ரென்றும், உயிரை யியக்குவது ஆன்மா வாகிய ளென்று வேதங் கூறு மென்றும், "கடவுளுக்குப் பரமாத் மா என்னும் பெயர் சிறந்தமையால் அவரை ஆத்மா என்று சாதாரணமாய்க் கூறார் மேன் மக்கள்" என்றும், பரமான்மா நம்மை ரட்சிக்குமே யன்றி யாத்மா நம்மை ரட்சியா தென்றும், "ஆத்மாவையே கடவு ளென்று கொண்டால் பரமாத்மாவை எதுவாகக் கொள்வது?" என்றும், "ஆத்மாவே கடவுளானால் அது யாருக்கு அருள் புரியத்தக்கது?" என்றும், "ஆத்மா பரமாத்மா என்னும் இரு சொற்களும் ஒரு பொருளையே குறிக்கும் என்னலாமோ?" என்றும், "ஆத்மா என்கிற சொல் ஜீவனுக் குப் பரியாய நாமமும், பரமாத்மா வென்ற சொல்லே பிரமத்துக்குப் பரியாயமுமா யிடுதல் சித்தமாயினமையால்" என்றும் இன்னும் இவ்வாறு அத்வைதிகளுக்குச் சம்பந்தமல்லா வீண் வாக்கியங்களை விருதாவாய்ப் பேசி, இப்படித்தான் அத்வைதி கள் சொல்லுகிறார்க ளாக்கு மெனப் பாமரர் நினைக்குமாறு வரைந்தனர். யுத்த வீரர் யுத்த களத்திற் போய்த் தம்மோ பெதிற்கும் வீரரோடு போர் புரிந்து வெற்றி பெறுவர். இவரோ வெறு வெளியிற் சென்று வெளியோடு போர் புரிந்து வெற்றி புரிந்து வந்து வெற்றிக்கொடி போடுவார். இவர் அத்வைதிகளுடைய கொள்கையல்லாதனவற்றை யெல்லாங் கொள்கை யெனக் கொண்டும், அவர்களிடத்தி லில்லா திருக்கும்

குற்றத்தை அவர்கள் பேரி லேற்றியும் அவர்களிடத்திலுள்ள குணத்தைக் குற்றமாகத் திரித்துக் காட்டியும் விஷயம் தெரியா ஏழை மதிகளை யேமாற்றுகின்றார்.

பிரமத்துக்கு ஆன்மா என்ற பேர் இருப்பதாய் இவரே ஒத்துக் கொண்டு, சுருதிப் பிரமாணத்தையுங் காட்டினார். அப்படிக் காட்டிய இவரே: "கடவுளுக்குப் பரமாத்மா என்னும் பேர் சிறந்தமையால் அவரை ஆத்மா வென்று சாதாரணமாய்க் கூறார் மேன் மக்கள்" என்றார். அப்படியானால் இவர் காட்டிய ஷை சுருதி கீழ் மக்களால் கூறப்பட்டதாக வேண்டும்; அன்றிச் சங்கரா சாரியார் அவதார மகிமை, சித்தாந்தி களும் ஏகாத்தும் வாதிகளே, பதி பசு பாச வாத முதலிய நூல்களில் காட்டப்பட்ட சுருதியாதி வாக்கியங்களும் கீழ் மக்களால் கூறப்பட்டன வாக் வேண்டும். கடவுளுக்கு ஆத்துமா என்னும் பேர் சிறப்பல்ல வென்றதற்கு இவர் பிரமாணம் ஏதுங் காட்டினாரில்லை. இவர் காட்டிய வொரு துண்டு வாக்கியமும் இதற்கு முன் மகிமை முதலிய நூல்களில் காட்டப்பட்ட பற்பல பிரமாணங்களும் சிறப்பாகக் கூறுகினறனவே யன்றிச் சங்கரா சாரியர் அவதார மகிமை முதலிய நூல்களில் காட்டப்பட்ட பற்பல பிரமாணங்களும் சிறப்பாகக் கூறுகினறனவே யன்றிச் சிறப் பல்ல வென்று கூற வில்லை. சுருதி யாதிகளில் கடவுளுக்குப் பிரமம் என்றபேர் எவ்வளவு சிறப்பாகக் கூறப்பட் டிருக்கிறதோ, அவ்வளவு சிறப்பாக ஆத்மாவுக்கும் கூறப்பட்டிருக்கின்றது. 'ஆத்மாவையே கடவுளென்று கொண்டால் பரமாத்மாவை யெதுவாகக் கொள்வது' என்கிறார். இது வேத சாஸ்திர விரோதமான கேள்வி. இவர் ஆத்மா வேறு, பரமாத்மா வேறு எனக் கொண்டார். ஜீவனென்ற சொல் வருங் காலத்து அந்த ஜீவனைப் பிரிக்கும் பொருட்டு ஜீவனை ஜீவாத்மா வென்றும், ஆத்மாவைப் பரமாத்மா வென்றும் வேதாதி கலைகள் பிரித்துக் கூறுகின்றனவே யன்றி, மற்றப்படிப் பொதுவாய் ஆத்மா வென்று வரு மிடங்களில் அதிக பெரும்பாலும் ஜீவ னெனக் கூறவில்லை; பிரமமென்றே கூறுகின்றன. வேதாதி கலைகளில். கூறியவாறு நாம் ஆத்மாவையே கடவுளெனக் கொள்ளுகின்றோம். ஆத்மா வென்றாலும், பிரம மென்றாலும், சிவ மென்றாலும், கடவுளென்றாலும், பரமாத்மா வென்றாலும் ஒன்றுதான். ஒரு பொருளுக்கே ஷை பெயர்கள் வேத சாஸ்திரங்களால் கொடுக்கப்பட் டிருக்கின்றன. ‘ஆத்மாவே கடவுளானால் அது யாருக்கு அருள் புரியத் தக்கது’ என்பதற்கு விடை: பசுவும் உயிருமாகிய ஜீவனுக்கு அருள் புரியத்தக்கது என அறியக் கடவர். 'ஆத்மா பரமாத்துமா என்னும் இரு சொற்களும் ஒரு பொருளையே குறிக்கு மென்னலாமோ?' என்றதற்கு விடை யாதெனின், ஆத்மா என்ற பதத்தை ஜீவனாகக் கொண்டால், ஆத்மா வேறுதான், பரமாத்மா வேறு தான். சுருதி சம்மதப்படிப் பிரமமாகக் கொண்டால் இரு சொற்களும் ஒரு பொருளையே குறிக்கு மென்பது பசுமரத் தாணிபோ லாம். ‘ஆத்மா என்கிற சொல் ஜீவனுக்குப் பரியாய நாமமும் பரமாத்மா என்ற சொல்லே பிரமத்துக் குப் பரியாய நாமமா யிடுதல் சித்தம்' என்றதும் ஆபாசம். ஆத்மா என்ற சொல் பிரமத்துக்குப் பரியாய நாமமென இவர் காட்டிய சுருதியிலேயே யிருக்கின்றமை யான், இவரையே இவர் மறுத்துக் கொண்டவ ராகின்றா ரென்க. 'இரண் டான் மாவு மொன்றென் றிடலும் அசங்கதம்' என்ற வசனமும் ஆபாசமே யாம். ஏனெனின் கை யும் அஸ்தமும் போல இரண்டான்மாவும் ஒரு பொருளையே குறிப்பதா லென்க. இதனால் உயிராகிய ஜீவனையும், பிரமமாகிய ஆன்மாவையு மொன்றெனக் கூறினதாகச் சோ. நாயகரைப்போல் மற்றவர் மயங்குதல் வேண்டாம். இவ்

விஷயத்தைப் பற்றி யெத்தனையோ முறை இவருக்கே சமாதானஞ் சொல்லப்பட் டிருக்கின்றது. அந்தச் சமாதானத்தைக் கவனியாது கிளிப் பிள்ளை போல் சொன்ன தையே சொல்லுகின்றார். இன்னு மிதன் விசேஷத்தை யுணர வேண்டுபவர் முன் காட்டிய ஷெ கண்டன நூல்களிலுள்ள எண்களின் பக்கங்களில் பார்த்துக் கொள்ளலாம்.

சதசத்விசாரம்.

இவ் விஷயத்தைப் பற்றி இவரையும் ஸ்ரீ சபாபதி நாவரையும் குண்டோதர சிவாசாரியரையும் பிறரையும் மறுத்துப் பலர் எழுதி யிருக்கின்றார்கள். அவை களைச் சிறிதுங் கண்ணோக்காது பின்னும் பின்னும பயனற்ற துர்வாதமே செய்கின்றார். அசத்து, சதசத்து ஆகிய இரண்டுக்கும் பொருள் இன்மையென்றே பொருள் சொல்லி, அதன் விவரங்களை விரிவாய் எத்தனையோமுறை நாம் சொல் லியிருக்கின்றோம். அதன் பொருள் சொற்பப் படிப்புள்ளவர்க்கும் விளங்கும். அங்ஙனமாகவும் அதை அடியில் வருமாறு ஆசங்கை செய்கின்றார். அது இது: “அசத்தும் சதசத்தும் ஒரு பொருளிலேயே நின்று பயன் செய்வன வாயின், அசத் தென்னுஞ சொல லொன்றே போதும். சதசத் தென்னுஞ் சொல்லுக்குப் பிரயோசன மில்லையாம். அசத்து சதசத்து என்னுஞ் சொற்கள் தாமரை கமலம் என்பனபோலப் பரியாய சொற்களாயிடின் இவரது பிரசயகம் ஒருவாறு தலை தூக்கும். அவைகளை இவர் பரியாயமாகக் கொண்டிருந்தால் ‘அசத்தா - சதசத்தா' என்று அச் சொற்களை வேறுபடுத்திக் கடாவுகல் செய்யா ரென்க. சொற் பாகுபா டுணர மாட்டாத இவ்வந்தகர் அவற்றின் பொருட் டிற முணர்தலும், அதற்குமேல் அவற்றை மறுத்திட லும் விற்கையாகாது வேறியாதாம்? அன்றியும் இவர் சத்து உள்பொருள், அசத்து இல் பொருள், சதசத்து உள்ளதும் இல்லதுமாகிய பொருள் என்று பொருள் கொண்டு தடுமாறியே சதசத்து உண்மையில் அசத்தே யாமென்று பிதற்றி யோய்ந்தார். இலதாகிய பொருளும், உளது மிலதுமாகிய பொருளு முண்டென்பாரது அவிவேகத் தைச் சுட்டெரிக்க எம்மால் முடியா தென்க" என்பதாம் இதற்கு முன் சொல்லபட்ட சமாதானங்களை யேயிவ்விடத்தும் தெரிவிப்பாம், அசத் தென்றால் இல்லது, சதசத் தென்றால் உள்ளது மில்லதுமா மென்பது அவற்றின் பொருள். இதனை யுவமான வாயிலாகப் பின்னும் விளக்குவாம். ஆகாய தாமரை இல்லது, ஆகையால் அது அசத்து; கயிற்றரவு மயக்க வுணர்வில் சத்தும், தெளிந்த வுணர்வில் அசத்து மாத லால் கயிற்றரவு சதசத்தாம். இவ் வுவமானங்களால் ஆகாய தாமரை அசந்தும், கயிற்றரவு சத சத்து மாக வில்லையா? இவ் வுவமானங்களை எத்தனை முறை காண்பித்து, அசத்து சதசத்துகளை விளக்கியிருக்கின்றோம்? இப்படிப்பட்ட பிரத்தி யக்ஷ அற்ப விஷயத்தினையே யுணரமாட்டாத இம் மந்த புக்தியினை யுடையார்; சூட்சும புக்தியா லுணரக் கூடிய அனுமானாதிகளை யெங்ஙன முணர்ந்து அதன் பொருளைக் கிரகிக்கப் போகின்றார்? நாம் உவமான வாயிலாகக் குற்றமற்ற குண விசேடத்தை விளக்கினால், இவர் வெறும் வாயால குணமற்ற குற்ற விசேஷத்தை கற்பித்துக் கூறுகின்றார். இவர் ஜீவனை அநாதி நித்திய மென்று சொன்னதின் பேரில் அந்த ஜீவன் "சத்தாய் அநாதி நித்தியமா? அசத்தாய் அநாதி நித்தியமா? சத சத்தாய் அநாதி நித்தியமா?" என்று கேட்டு, "சத்தாய் அநாதி நித்திய மென்பாராயின், அநாதி

சத்தாகிய சிவன் பரிபூரண ராகலின், அந்தப் பரிபூரணத்தில் மற்றொரு சத்துப் பொருளிருத்தல் கூடாது" என்றும், "அசத்தாய் அநாதி நித்திய மென்பாராயின், அசத் தென்பது இல்லையெனப் பொருள் படுதலால் இல்லாதது நித்தியமாவதும் அநாதியாவதும் மலடி மகன் அநாதி நித்தியமென்பதற் கொப்பாம்" என்றும், "சத சத்தாய் அநாதி நித்திய மென்பாராயின் எதிர்மறையிலக்கண முள்ள வொரு பொரு ளிருத்தல் எங்கு மில்லை; அன்றி எது சதசததோ அது உண்மையில் அசத்தே யாகும்" என்றுஞ் சொல்லி யிருந்தோம். அதற்கவர் "ஆன்மா (ஜீவன்) நித்தியமென்ற பிறகு அதனைச் சத்தென்ப தொழிய அசத்து சதசத்து என்று எந்த மூடனுஞ் சொல்லத் துணியா னென்க" என்றார். இவருக்கு விஷயம் தெரியாமையால் 'எந்த நிர்மூடனுஞ் சொல்லத் துணியான்' என்று பேசுகின்றார். கானலின்கண் தோன்றும் நீர் நித்தியமா? அநித்தியமா? கானலுள்ள போதெல்லாம் நீர் தோற்றிக்கொண்டே யிருத்தலால் நித்தியமேயா மென்பதற்கு ஐயமில்லை. ஆகாயமானது சட்டிபோல் வளைந்திருக்குந் தோற்றமும் நித்தியமேயாம். நித்தியமா யிருந்தாலும் நீரும், சட்டித்தோற்றமும் சத்தா அசத்தாவென விசாரிக்கு மிடத்து அசத்தென்பதில் சந்தேக மில்லை. இதனால் நித்தியம் அசத்தாயு மிருக்கலாமென் றேற்பட்டது. நீரும் சட்டித் தன்மையும் ஆராய்ச்சிக்கு முன் உள்ளன வாயும், ஆராய்ந்து தேறிய பின் இல்லன வாயும் போகின்றமையின் சதசத்தென் றறிக. எந்த மூடனும் சொல்லத் துணியா னென்ற சோ. நாயகர் : இப்போது என் சொல்வார்! இம்மாதிரி விசாரணை இவர் ஜன்மத்து மறியார். அவ்வித விசாரணையுள்ளோர் சகவாசமுங் கிடையாது. இப்படிப்பட்ட ஆசங்கை செய்வதனால் தமது விசாரணை யின்மையினையும் தெரியாமையினையும் பலரு மறியுமாறு வலியக் காட்டிக்கொள்ளுகின்றார். இதன் பேரில் நாம் கேட்ட கேள்விபோல் இவரும் ஒரு கேள்வி கேட்க எழுந்து அதை ஒரு கேட்ட நிர்மூடன் கேட்டதாகக் கொள்வோ மென்று கேட்கின்றார். அது இது: "இனி இவர் பிரமம் சத்தென்று கூறுகையில், இவரை யொரு நிர்மூடன் அந்தப்பிரமம் நித்தியமான சத்தா? அநித்தியமான சத்தா? நித்தியா நித்தியமான சத்தா? என்று கேட்டதாகக் கொள்வோம். அவனுக்கும் அவனது மூத்த தமயனாகிய இவருக்கும் பேதமென்னையோ? என்பதாம். இதற்கு நாம் 'நித்தியமான சத்து' என்று விடை கொடுக்கின்றோம். இதற்குக் கானலையும் ஆகாயத்தையும் உவமானங் கொடுக்கின் றோம். இதற்கு நிர்மூடன் வரவேண்டுவ தென்ன?

இனிப் பதி பசு பாசங்களைப் பற்றிப் பேசப்புகுந்து அம்மூன்றும் சத்தென்று சொல்லி, அப்படியா பதி சத்தென்றும் ஜீவன் சதசத்தென்றும், பாசம் அசத்தென்றும் கூறுவதற்குக் காரணம் யாது எனக் கேள்விகேட்டு, அதற்குத்தரம்: பதி மாறாதிருப் பதால் சத்தென்றும், பாசம் மாறிக்கொண்டேயிருப்பதால் அசத்தென்றும், ஜீவன், மாறியும் மாறாமலு மிருப்பதால் சதசத் தென்றும் கூறுகின்றார். இதற்கு மறுப்பு இதன் முன்னர் 12, 13, 14, 15 - வது பக்கங்களில் குருசாமி சர்மா வாதத்தில் "சதசத்து வாதம்" என்ற மகுடத்தின் கீழ் வந்திருக்கின்றமையின் இங்குப் பேசாது விட்டனம்.

மற்றொரு ஆசங்கை வருமாறு: - நாம் பிரமம்: சேதனாசேதன வுலகாயிற் றெனச் சொன்னது பொருளாய் அன்றென்றும் தோற்றல்மாத்திரமா யென்றும் சொன்னோமாம்; பின்னும் பிரமத்திலிருந்து விசாதியான பொருள்கள் பிறக்குமென்றுஞ் சொன்னோமாம். இவ்விரண்டில் முர ணிருக்கின்றதாம்.

அஃதியாதெனின் முத்தப் பொருளாய் விரிய வில்லை யென்று சொல்லி, பிந்தி விசாதியாகப் பிறக்கு பொன்று சொன் னமையாம். இதனால் சோ. நாயகர் அற்ப விசாரணையு மில்லாதவ.. ரென்றும், அதனால் அத்வைதிகளுடன் வாதஞ் செய்ய வலிமை யற்றவ, ரென்றும் ஏற்படுகின்றன. இதன் ஒற்றுமை விளங்காமையே இவர்க்கு ஆசங்கையாய் முடிந்தது. ஒரு பொருளில் மற்றொரு பொருள் தோற்ற மாய் அதாவது சத்துப் போலியா யுண்டா மென்று சொல்லி, அத்தோற்றம் விசாதியாய் அதாவது காரணத்தை விடக் காரியம் வேறு ஜாதியா யிருக்கு மென்று சொன்னால் குற்றமாமா? பழுதையினிடத்துப் பாம்புத் தோற்றுதல் பொய்யே. அந்தப் பாம்புப் பழுதையை விட வேறு சாதி யன்றா? கானலினிடத்துப் பொய்யாய்த் தோற் றும் நீர்: கானல் சாதியை விட வேறு ஜாதி யன்றா? கட்டையின் கண் தோற்றம் பொய்யான கள்ளன்: கட்டையை விட வேறு சாதி யன்றா? இந்திரசால சத்தியிலிருந் துண்டான அசத்துப் பொருள்கள் இந்திர சால சத்தியைப் பார்க்கிலும் வேறு ஜாதிப் பொருள்களன்றா? பித்தங் கொண்டவ னிடத்தி னின்றும் வெளியிற் றோற்றிய பொருள்கள் பித்தங் கொண்டவனைப் பார்க்கிலும் வேறு பொருள்கன்றா? அவற்றை இன்னும் விரித்து விளக்குவாம். வைக்கோலால் செய்யப்பட்ட பழுதையானது பயத்துக்கு இடமில்லாமலும், மாட்டுக் குபயோகமானதால் அதை விரும்பிப் போய் எடுப்பதற்கு ஏற்றதாயும் இருக்கிறது; பாம்போ அங்ஙன மன்று; பய கம்பனாதிகளை யுண்டாக்கி நெடுந்தூரம் ஓடச் செய்கின்றது. இவ்வளவு எதிர்மறை வித்தியாசமுள்ள பழுதையும் பாம்பும் ஒரு சாதியாமா? கானலைக் கண்டவன் அது நீரென்றும், அது தாகத்தைத் தணிக்கு மென்றும் கருதி அதன்கண் செல்வ தில்லை. நீரைக் கண்டாலோ தாகவிடாய் தீர்த்துக்கொள்ள அதனிடத்தில் ஓடுகிறான். கட்டையைக் கண்டால் பயப்படுவ தில்லை. அன்றி அது அடுப்பிற்கு விறகாகு மென்று நினைக்கி ன்றான். திருடனைக் கண்டாலோ தன்னிடத்திலுள்ள பொருளைப் பிடுங்கிக்கொண்டு எங்கே அடிக்கப் போகிறானோ வென்று பயந்து ஓடுகின்றான். பித்தங் கொண்ட மனிதனது புத்தி விகாரத்தினின்றுந் தோற்றிய பொருள்களெல்லாம் வேறு ஜாதி யென்பதற்கு ஐயமுளதோ? இதோடு மனத்திலிருந்து தோற்றிய சொப்பன பொய்ப் பொருள்கள் மன ஜாதி யெனத் துணிந்து சொல்பவர் யார்? இந்த விசாரணையினால் காரியப் பொருள் பொய்யாயு மிருக்கலாம்; அது வேறு ஜாதியாயு மிருக்கலாமென நிதர்சனமாயிற்றென்க.,

பிரமமே யுலகாயிற்று என்பதற்கு அவ்வவ்வவசரம்பற்றிக் கூறிய பற்பல வுவமானங்களில் கயிற்றரவு உவமானமும் ஒன்றா யிருக்க, அதுவே முற்றுவமையாகப் பிரமித்து, கயிறு எப்படியிருக்கின்றதோ, அப்படியேயன்றா அரவு மிருக்கின்றதென்றும், கயிறு நீளமானால் அரவும் நீளமா யிருக்கின்றதென்றும், கயிறு சுருட்டிக்கொண் டிருந்தால் அரவுஞ் சுருட்டிக்கொண் டிருக்குமென்றும், கயிறு குட்டையானால் அரவுங்: குட்டையா யிருக்குமென்றும் இவ்வாறு பற்பலவாய்ப் பேசிக் கயிற்றுக்கும் அரவுக்கும் சாமிய மிருப்பது போலப் பிரமத்துக்குச் சாமியமாய் உலகு இருக்கிறதாவென்றும், பிரபஞ்சம் காகா விகாரமா யிருப்பதுபோல் பிரமமும் நாநாவிகாரமா யிருக்கிறதா வென்றும் அவ்வித சாமிய மில்லாமையால் பிரபஞ்சத்திற்குப் பிரமம் அதிஷ் டானமெனக் கூறுவது கூடாதென்றுங் கூறுகின்றார். சபாபதிநாவலர் அவர்களும் நந்தனஞு ஆனிமீ 30உ தமது ஞானாமிர்த பத்திரிகை யில் இதேமாதிரிக் கேள்வி கேட்டார். அவர் கேள் வியாவது: -

"கயிற்றுக்கும் அரவிற்குங் கோணி நீண்டு கிடத்தல் முதலிய இலக்கண வொப்புமையால், ஆண்டு ஒன்றை யொன்றாகத் திரியக் காண்டல் பொருந்தும். அதுபோல, சித்தாகிய பிரமத்தை ஜகஜீவபரங்களாக அங்ஙனந் திரியக் காண்டற்குத் தம்முள் ஒப்புமை யின்மையின், அதனையும் அவ்வாறு திரிபுக் காட்சியென்றல் பொருந்தாமை யறிக.

இதற்குச் சமாதானம் அப்போதே 'அத்வைத சித்தாந்தி' என்பவரால் ப்ரம்மவித்யாவில் 'வேதாந்தசங்கை நிவாரணம்' என்ற நாமத்தோடு எழுதப்பட்டுப் பிறகு 1893ஆ த்தில் புத்தகரூபமாயச்சிடப்பட் டிருக்கின்றது. இவர் சபாபதிகாவலர் செய்த ஆக்ஷேபத்தை மாத்திரம் மறவாமல் பத்திரமாய். ஞாபகப்படுத்தி அதை விரித்து நாற்பது மாசம் பொறுத்து, அதாவது 189.5 டிசம்பர் 2 உக்குச் சரியான. மன்மத ஆ கார்த்திகைமீ 18உ நாகை நீல லோசனியில் ஒப்புவித்தாரே யன்றி, அதற்கு ப்ரம்ம வித்தியாவில் வந்த நீண்ட சமாதானத்தைப் பத்திரமாய் ஞாபகப் படுத்தி ஒப்புவித்தாரில்லை. ஒன்றை ஞாபகப்படுத்திக்கொண்டு ஒன்றை மறந்துவிட் டமையால் அதே ஆக்ஷேபஞ் செய்ய இப்போது இடனாயிற்று. இப்போதேனும் அதை ஞாபகப்படுத்திக் கொள்வாராக. ஞபாகப் படுத்திக் கொள்வாரானால் இவரையே இவர் மறுத்துக்கொண்டவராய்ச் சமாதானம் பெறுவார். ஒருசமயம் அது ஞாபகத்துக்கு வரா.விடில் ஷை 'வேதாந்தசங்கை நிவாரணம்' 20 - வது பக்கமுதல் 22 - வது பக்கம் வரையில் வாசித்துப் பார்ப்பாராக. இந்தக் கேள்வி நாற்பது மாசத்துக்கு முன்னரே வந்து அதற்குச் சமாதானம் கொடுத்திருக்க, சமாதானத்தை விட்டுக் கேள்வியை மாத்திரம் பத்திரமாய் வைத்துக்கொண்டு இப்போது வெளியிடுவது பாமர ஜனங்களை யேமாற்றுவதின் பொருட்டென்றே கருதல் வேண்டும்.

நிற்க, "இவர் பூரணமென்றது என்னை? வெறுந்தேரற்றத்தை. தோற்றமோ பொய் யென்று இவரே பிரசங்கித்தார். இதனால் பரிபூரணம் பொய்யென்பது இவரது மதமாகின்றது" என்றார். முழுகினாலும் இப்படித்தானா அறியாமையில் முழுக வேண்டும்! தினகரர்: வழக்கு விஷயத்தில் இல்லதை யுள்ளதாக்கி, உள்ளதை யில்லதாக்கி எவ்வளவு புரட்டுப் புரட்டினாரோ, அவ்வளவு புரட்டு இவர் பூரண விஷயத்தில் புரட்டப் பார்க்கின்றார். இவ ரெழுதுவ துண்மை யென நம்புவோர் யாரேனு மிருக்கக் கூடும். அப்படிப்பட்டவரிடத்தில் மதிப்புப் பெறுமாறு இங்ஙனம் புரட்டுகின்றனர் போலும்! இவரை நாம் மறுத்தெழுதிய 'துவிதசைவரே மாயாவாதிகள்' என்ற நூலின் 4 - வது பக்கத்திலேயே "வேதாந்திகள் பிரமத்துக் கிலக்கணம் சத்து, சித்து, ஆநந்தம், நித்தியம், பரிபூரணம் என்றும்; அதற் கெதிர்மறையாக மாயைக்கு அசத்து, சடம், துக்கம், அநித்தியம், கண்டம் என்றுங் கூறியிருப்பதை யறியாது அவ்வாறு பேசுவது நன்றன்றே" எனக் கூறியிருக்கின் றோம். அந்நூலுக் கிதுகாறும் ஏதும் பதில் கூறினா ரின்று. அப்படி நாம் எழுதி நாற்பத்திரண்டு மாசங்களாகின்றன. அங்ஙனமாக வெறுந்தோற்றத்தைப் பொய்யென்று நாம் பிரசங்கித்தோமென்றும், பரிபூரணம் பொய்யென்பது எமது மதமென்றும் இப்போது சொல்வது என்ன நியாயம்? இவ்வித மாறுபாட்டினால் இவர்க்குச் சிறிது இலாப முண்டெனினும் இவர் சொல்லுகிறபடியே வேதாந்த மிருக்கு மென்பது ஆகாயவிருக்ஷந்தான்.

சீவன் நித்தியமா?

இவ்விடத்தில் ஜீவன் நித்தியமெனச் சொல்ல எழுந்து "சுருதி 'ஜ்ஞாஜ்ஞாத் வௌவஜாவீசனீசௌ' என்று போதிக்கிறது. இதனால் ஈசனும் அநீசனாகிய ஜீவனும் ஆகிய இருவரும் பிறவாதவர்கள் என்று பெறப்பட்டமையால், பிறவாத ஈசன் நித்தியமாயிடுதல் போலப் பிற வாத ஜீவனும் நித்தியமாயிடுதல் சித்தமென் றுணர்க. இந்த அர்த்தத்தையே 'அஜாமேகாம்லோஹிதச் சுக்லக்ருணாம்' என்னும் சுருதியும் பிரதிபாதித்துப் பசுவை வித்திய மென்று ஸ்தாபிக்கின்றது." என்று கூறுகின்றர்ர். ஷெ வாக்கியங்களில் ஜீவன் நித்தியமென்று சொல்ல வில்லை. முன்வாக்கியத்தில் ஜீவன் பிறவாதவனென்று. நித்தியனென்றாவது கூறவில்லை. ஜீவன் பிறவாதவனென்று கூறுகின்றதே யன்றிச் சத்தென்றாவது நித்தியனென்றா வது கூறவில்லை. ஜீவன் பிறவாதவனென்பதின் பொருள் பிறத்தல் இறத்தல் தேகத்துக்கேயன்றி, ஜீவனுக் கல்லவென்பதாம. இவர் சமயிகள் ஜீவனைச் சத்தென்றும், நித்தியமென்றும் கூறுதற்கு நெடுநாளாய்ப் பிரமாணந் தேடித்தேடிப் பார்த்தும் அகப்படாமையால், முடிவில் பிறவாதவன் என்கிற பிரமாணத்தையாவது கொண்டு, ஜீவன் சத்தென்றும், நித்தியமென்றும் ஸ்தாபித்து விடலாமென்று பார்க்கின்றார்கள். நாம் ஜீவன் நித்தியமன்றென்றும், ஜீவன் சிவனிடத்தில் நின்றும் தோன்றி ஒடுங்குகின்றனென்றும் சொல்லி, இவரையே மறுத்து எழுதிய மாயாவாத சைவ சண்டமாருதத்தின் 124, 125, 126 - வது பக்கங்களில் "சிவஜீவர்கள் அநாதி நித்திய மென்பதைப் பற்றியது" "சிவனிடத்தில் ஜீவன் தோன்றி யொடுங்குகின்றா னென்பது" என்னும் விஷயங்களின் கீழ்ச் சுருதி புராண முதலிய அனேக பிரமாணங்களை காட்டி யிருக்கின்றோம். இப்போதும் அதிற் காட்டாத சில பிரமாணங்கள் காட்டுகின்றோம்.

மகாநாராயணோபநிஷத் 4 - ம் அத்தியாயம்.

காரிய காரண (மாயை அவித்தை) உபாதியினாலே ஜீவேசுர பேதங் காணப்படுகின்றது. காரணோபாதியுடையவன் ஈசன்; காரியோபாதியுடையவன் சீவன்........ பிரதி பிம்பங்களே ஜீவர்களென்று சொல்லப்படுகின்றன. சகல ஜீவர்களும் அந்தக்கரணத்தை யுபாதியா யுடையவர்களே.

அத்வயதாரகோபநிஷத்.

ஜீவேசுவரர்கள். மாயாசொரூபிகளென் றறிந்து சகல விசேஷத்தையும் ஈதல்ல, ஈதல்ல என்று விலக்கி, எது மிஞ்சுகிறதோ அது அத்துலயப்பிரமம்.

யோகசிகோபநிஷத் 4 - ம் அத்தியாயம்.

கயிற்றிற் பாம்பென்கிற தன்மைபோல் ஜீவத்துவத்தை யறியவேண்டியது .... இந்த ஞானத்தினாலே இந்த ஆத்மா (பிரமம்) சித்தாயும் நித்தியமாயும் குணங்களுக்கு அப்புறப்பட்டதாயு மிருக்கிறது. மண்ணிலே குடமென்கிற பிராந்தியும் கிளிஞ்சலில் வெள்ளி என்கிற இருப்பும் எப்படியோ, அப்படியே பிரமத்தில் ஜீவத்துவம். அதையறிந்தால் (ஜீவபாவம்) நசித்துப் போகிறது. மண்ணில் குடமென் கிற பெயரும், தங்கத்தில் குண்டலமென்கிற பெயரும், கிளிஞ்சலில் வெள்ளி யென்கிற பிரசித்தமும் எப்படியோ, அப்படியே பரப்ரம்மத்தினிடத்தில் ஜீவனென்கிற சப்த முண்டாகின்றது.

உருத்திரஹிருதய உபநிஷத்.

ஆகாசத்திலே கடாகாசம் மகா காசம் என எப்படிப் பேதம் கற்பிக்கப் பட் டிருக்கின்றதோ, அப்படியே பரப்பிரிமீத்தி னிடத்தில் ஜீவேசுவரர்கள் கற்பிக்கப்பட் டிருக்கிறார்கள்.

வராகோபநிஷத் 2 - ம் அத்தியாயம்.

மாயையும் அதின் காரியமும் நசித்துப் போனால் ஈசுவரத் துவமு மில்லை; ஜீவத்துவமு மில்லை.

ஸரஸ்வதீ ரகஸியோபநிஷத்

என் (பிரமம்) னிடத்தில் ஜீவத் தன்மையும், ஈசுவரத் தன்மையுங் கற்பிக்கப் பட்டிருக்கின்றன; வாஸ்தவத்திலில்லை.

மைத்திராயண்ணியுபநிஷத் 5 - ம் பிரபாடகம்.

ஒவ்வொரு பிராணியிடத்திலும் (அனேக ஜல பாத்திரங்களில் சூரியன் போல) பிரதி பிம்பமா யிருக்கின்றது. அதுதான் க்ஷேத்திரஞ்ஞன். (பாத முதல் சிரசுவரை தேகத்தைத் தானே யென்று அறிகிறவனாகிய ஜீவன்) சங்கற்பம், நிச்சயம், அபிமானம் இவைகளை அடையாளங்களாக வுடையவன்.

சர்வசாரோபநிஷத்

7. அதில் (மூலாவித்தையில்) பிரதிபலித்துப் பிரகாசித்துக்கொண்டிருக்கிற சைதன்னியமானது க்ஷேத்திரஞ்ஞ னெனப் படுகிறான்.

இதற்கு முன் வந்த பல கண்டன புத்தகங்களில் புராண இதிகாச முதலிய பிரமாணங்கள் காட்டப்பட் டிருக்கின்றன.

'அஜாமேகாம் லோகிதச் சுக்ல க்ருஷ்ணாம்' என்ற சுருதி: பசுவை நித்திய மென்று சொல்லுகின்ற தென்பதைப் பற்றிச் சிந்திப்பாம். இவர் ஷெ சுருதியை முற்றுங் காண்பிக்க வில்லை. இவ ரெழுதிய அப்பத்திரிகையை வாசிக்கும் தமிழர்க்கு விளங்குமாறு அதன் பொருளையும் எடுத்துச் சொன்னா ரில்லை. எடுத்துச் சொன்னா ரிலலை. ஏன் சொல்ல வில்லை யென்னின், ஷெ சுருதி பசுவை நித்திய மென்று சொல்லாமை பற்றியே யாம். இவர், அவ்வாக்கியத்தை முற்றுஞ் சொல்லாமலும் அதனோடு அதன் பொருளைக் கூறாமலும் இவருடைய லாபத்தினி மித்தம் மறைத்தாலும் நம்முடைய லாபத்தினிமித்தம் நாம் அதை வெளிப்படுத்தி அதில் ஜீவன் நித்தியமெனச் சொல்லவில்லை யென்று காட்டுகின்றோம்.

சுவேதாசுவதர உபநிடதம்.

இதன் பொழிப்புரை.

பிறக்காதவளும், ஒருத்தியும், செம்மை வெண்மை கருமை நிறத்தவளும், பல பிரஜைகளைப் பெற்றவளும், எங்கும் நிறைந்தவளுமான (மாயையை), பிறவாத ஜீவன் (பிரகிருதியை) ஆசிரயித்து அனுபவிக்கிறான்; பிறவாத ஈசுவரன் ஜீவாத்துமாவால் அனுபவிக்கப்பட்ட போகத்தையுடைய இந்த ப்ரகிருதியை விட்டு நிற்கிறான்.

இந்த வாக்கியத்தில் ஜீவன் நித்தியமெனக் கூறவில்லை. மாயை பிறக்காத தென்று கூறுகின்றமையானும், அதன் போகத்தை ஜீவன் அனுபவிக்கும் என்றதனானும் ஜீவன் நித்தியமென்று கூறுகின்றாரெனின், இதுவும் பிழையே யாம். எங்ஙனமெனின், மாயை பிறக்காதெனின் அநாதி யாகின்றது. அநாதி யானதால் நித்திய மென்னில் அநாதி யெல்லாம் நித்திய மென்று சொல்லப்படாது. அநாதியான பிராகபாவம் நசித்துப்போவது கண்கூடு. வித்திலுள்ள (விருக்ஷமுண்டாவதற் கிடமான) அநாதிசத்தி வறுத்துவிட்டால் போய்விடுகின்றது. கயிற்றின்க ணுள்ள அநாதி பாம்புத் தன்மை கயிறென்று தெளிந்தவுடன் போய்விடுகின்றது. அநாதியான பிறப்பு முத்தித் தசையில் நிவிர்த்தியாகின்றது. இனி அநாதியான மாயை அழிந்துபோ மென்பதற்கும், அந்தமுடைய தென்பதற்கும் பிரமாணம் காட்டுவாம்: -

சர்வசாரோபநிஷத்.

12. மாயையென்பது யாது?

அநாத்துமாவுக்கு மூலமானதெதுவோ, அதுதான் மாயை .... அந்த மாயையானவள் அநாதி; முடிவையுடையவள். பிரமாணாப் பிரமாணங்களுக்குப் பொதுவானவள். இருக்கிறவளுமல்ல, இல்லாதவளுமல்ல, இரண்டுங் கலந்தவளு மல்ல. வாக்குக்கெட்டாதவள். (பிரமமான) அதிஷ்டானத்தினாலேயே யில்லாதவள். வித்துவான்களினால் வர்ணிக்கப்படுகிற ஏற்றக் குறைச்சலான பேத விவரங்களை யுடையவள். எவள் வாஸ்தவத்தில் இல்லையோ அவள் தான் மாயை; அவள் சொரூபம் அஞ்ஞானம். அதுவேதான் மூலப் பிரகிருதி...................

வராகோபநிஷத்.

மாயையும் அதன் காரியமும் நசித்துப்போனால் ஈசுவரத்துவமு மில்லை; ஜீவத் துவமுமில்லை..... மாயையானது. இப்படி மூன்றுவிதமாய் நாசத்தை யடைகின்றது. இவ்விதமாய் மாயை முழுவதும் நசித்துப் போகிறது நிச்சயம்.

பாசுபதப்ரம்மோபநீஷத்.

ஆத்ம (ப்ரம்ம) நிஷ்டர்களாயிருக்கிற யோகிகளுக்கு மாயையானது ஆத்மா (ப்ரம்மம்) வினிடத்தில் கற்பிக்கப்படுகிறது .... ப்ரமம் ஞானத்தினால் அது பாதிக்கப்படுகிறது.

சூதசங்கிதை கால அளவை

(மாயை) மாளுறு சத்து விலக்ஷணமாகி அமைதலினால் அசத்தென்றும். (10)
(மாளுறு = அழியத்தக்க.)

ஷை நித்தியவஸ்து விசாரம்.

சடம் அநித்திய மல்லாது சித்துக்கு அநித்தியம் வந்துறுதல் இன்று.

(மாயை சடமென இவரே யொத்துக் கொள்ளுகின்றமையின் அம்மாயை அநித்திய மென்பது தானே போதரு மென்க.)

ஷை மோசகனை யுரைத்தது.

அநாதி பந்தமெலாம் பாற்றி முத்தி யளித்திடு வாம். (6)

இந்தப் பிரமாணங்களினால் மாயை அநாதியும் அந்தமு முடைய தென ஏற்படுகின்றது. மாயையுஞ் சீவனும் அநாதியென அத்வைதிகளுந்தான் சொல்லுகின்றார்கள். இதற்குப் பிரமாணம்: -

கைவல்லியம்.

அதுதானெப்படி யென்றக்கால் அநாதியாஞ் சீவரெல்லாம். (29)

வேதாந்தசூடாமணி.

இந்துவினையாதியடைந்ததைமுழுதுமறையாமலிந்துதன்னால்
அந்திறனையொளிர்வித்துக்கொள்களங்கமெனவெனையானறியேனென்னும்
முந்துலகவிவகாரந்தனிலுயிரையடைந்ததனைமூடாதென்றும்
அந்தவுயிராலறியப்பட்டுமனறம்பிக்குமந்திரம்போல். (55)

அநாதியென்று சொன்னாலும் ஷை வேதமுதலிய நற்கலைகளின் பிரகாரம் முடிவுடையதும் கற்பிதமுடையது மெனச் சொல்லுகின்றார்கள் அத்வைதிகள்.

பிரமகீதை முண்டகோபநிடதம்.

இந்தவுடம்புறை சீவபரங்களெனப்படுமன்னமிரன்
டந்தவிரண்டிலுமொன் றுவினைப்பயனங்கு நுகர்ந்திடுமாந்
தொந்தமறும்பரமொன் றுமுணாது சொலப்படுபேதமில்வான்
வந்த கடத்திலகப்படுபேதமெனப்படுமாயையினால். (25)

தற்பரனுருவஞ்சித்தேதற்பரனிடையேயக்
கற்பித சீவன்றானும். (26)

ஷை கடவல்லிசுவேதாசுவதர உபநிடதம்.

எயபேருலகில்வினைப்பயனுகர்ந்தங்கிதயமேமருவுவாரிருவர்
சாயையாதபமாகின்றனர்சீவசங்கரரென்றிடத்தகுவார்
ஓயுமாறற்வேயுண்பவன்சீவனூட்டுவான்சிவனிவர்தமக்கிங்
காயபேதந்தானுபாதியால்லந்ததல்லதபேதமேயாகும். (9)

இந்தச் செய்யுள்களால், -ஜீவன் கற்பித. னென்றும், கடாகாய மகாகாயம்போல் மாயையால், சீவேசுவரர் கற்பிக்கப்பட்டன் ரென்றும், ஈசுவரன் அனுபவியானென் றும், இதற்குமுன் காண்பித்த பிரமாணத்தினால் மாயை நசித்து, முடிவு : பெறுவதெ ன்றும், அப்படிப்பட்ட மாயை போய்விட்டால் ஜீவேசுவரர் இல்லாமற் போகின்றார்க ளென்றும், மாயை முற்றும் நசித்துப்போவது நிச்சயமென்றும், மாயை பொய் அதாவது சதசத்திற்குப் பின்னமென்றும் பின்னமென்றும் ஏற்படுவதால் 'அஜாமேகாம லோகித' என்னும் சுருதி யிம்மாயாவாதிகட்கு முற்றும் விரோதமும், அத்துவிதி களுக்கு, அவிரோதமுமா மென்க ஷை சுருதியைக்கொண்டு துவிதஞ்சாதிக்க எழுவது திருடன் தலையாரி வீட்டி லொளியப்போனது போலாமென்க.

முன் கிரந்த எழுத்தில் காண்பித்த சுவேதாசுவதர உபநிடதத்தின் பொருளை ஷை தமிழ்ப் பிரமகீதை முண்டகோபநிடதம், பிரமகீதை சுவேதாசுவதர உபநிடதமாகிய இரண்டு உபநிடதங்களும் விளக்கிக்காட்டி, ஷை சீவேசுவரர்கள் கற்பிதர்களெனவும்; பிரதிபிம்பர்களெனவும், அவ்விருவருடைய பேதம்

மாயையினாலெனவும் பேசுவதாலும்; மாயை அநாதியாயினும் முடிவும், அழிவும், அசத்துமென முற்காட்டிய சர்வசாரோபநிஷத் முதலிய உபநிஷத்துக்கள் கூறுவதாலும் ஜீவன் நித்தியனெனக் கூறுவது சுருதி சம்மத மன்றென்றறிக.

போலிப் பூரணம்.

இது நிற்க; இதற்கு முன் "திருவள்ளுவர் முதற்குற" ளில் மறுக்கப்பட்ட பூர்வபக்ஷத்தினையே கூற எழுந்து, க். அ. இரண்டும் சேர்ந்து க ஆகின்றன வென்றும், இதுபோல் ஜீ.வனும் சிவனும் சேர்ந்து பூரணமாகின்றன ரென்றும் கூறுகின்றார். இதன் மறுப்பு இவரது சித்தாந்த சேகரத்துக்குக்கண்டனை யாயெழுந்த ஷெ 'திருவள்ளுவர் முதற்குற' ளிலேயே மிக விரிவாய்க் கூறப்பட்டிருக்கின்றது. அது சென்னை 'ஆரிய ஜனப்பிரியன்' 'பிரமவித்யா' இவ்விரண்டு பத்திரிகைகளில் வெளி வந்ததோடு, புத்தக ரூபமாகவும் எங்கும் பகிரங்கமாய் உலாவி வந்திருக்க, அது இவர் கண்ணுக்கு மாத்திரம் அகப்படாமற் போனது ஆச்சரியமேயா மென்க! பகிரங்கமாய் வெளிப்பட்ட சங்கதியை வெளிப்படாததுபோற் காட்டுவது அவமான மென இவர் புத்தியிற் படாவிடினும் இவரினத்தவர் புத்தியிலும் அப்படியே படாது கொல்!

இனிப் பிறரைச் சாக்ஷி கொடுக்க எழுந்து "இவர் கொஞ்சம் மானியம் விட்டு வைதிகரென. மெச்சிய ஸ்ரீகண்டாசாரியார். சிவபரிபூரணத்தைப் பொருளாகக் கொண்டாரா? தோற்றமாகக் கொண்டாரா? ஏனை இராமாநுஜர் முதலினோர். எவ்வாறு கொண்டார்கள்? இவர்களையும் சித்தாந்த சைவர்களைப்போலக் கேவலம் நிமித்த வாதங் கூறும் மத்துவ மதத்தவரையும் : இந்த அவிவேக புஞ்சம் தெரியாதவர்களாக்கித் தனது சங்கராசாரியருங் கண்டு கூறாத தோற்றப் பரிணாமம், தோற்றப் பரிபூரண முதலிய ஆபாசங்க ளெழுதிப் பரப்பி அஹங்கார மகோத்ஸவங் கொண்டாடித் திரிவது காலத்தின் கொடுமையேயாம்" என்றார். இவர் கூறிய ஸ்ரீகண்டர், இராமாநுஜர், மாதவர், சங்கரர் ஆகிய இந்நால்வரும் வேதாந்த சூத்திர முதலியவைகட்குப் பாஷியஞ் செய்தவர்கள். இந்த நால்வரும் வேறு வேறு கொள்கையினர். ஆயினும் சிற்சில விஷயங்களில் அபேதமும் படுவார்கள். இந்நால்வருடைய கொள்கைக்கும், இவரது, கொள்கை வேறாயினும் சிற்சில விஷயங்களில் வேறன்றாயு மிருக்கும். இப்போது எடுத்துக் கொண்ட விஷயத்துக்கு அவர்கள் இவருக்குச் சார்பாயிருக்கிறார்க ளென்று வைத்து, அவர்கள் தெரியாதவர்களா என்கிறார். அவர்களையிவர் தெரியாதவர்க ளல்ல வென்றும், தெரிந்தவர்கள் தானென்றும் கொண்டதுண்மையானால், அவர்களால், மறுக்கப்பட்ட சித்தாந்தத்தை யிவர் கொண்டதென்னோ? அவர்கள் கொண்ட கொள்கையை யிவ ரேன் இகழ்ந்து மறுத்து, அதற்கு மாறான ஒரு கொள்கையினைக் கைக்கொண்டார். இது கூறிய பின்னர்ச் 'சித்தாந்த சைவர்களைப் போலக் கேவலம் நிமித்த வாதங் கூறும் மத்துவ மதத்தவரையும்' என்றதினால் ஸ்ரீகண்டர் கேவல நிமித்த வாதத்தைக் கூறாமையினால் சித்தாந்த சைவ ரன்றென்பது வெளிப்படுகின்றது. அதனால் இவரும் மத்துவமதத்தவரும் தெரிந்தவரும், ஸ்ரீகண்டர் தெரியாதவரு மாகின்றனர். கேவலம் நிமித்த காரண வாதத்தை இராமாநுஜரும் மறுப்பதினால் இவர் தெரிந்தவரும், இராமாநுஜர்

தெரியாதவரு மாகின்றனர். இராமாநுஜரும், மத்துவரும், விஷ்ணுவே பரத்வமெனக் கூறி, சிவனை அபரத்துவமெனச் சொல்லுகின்றமையான், சிவன் பரத்துவமெனக் கூறும் இவர்க்கு முன், அவர்கள் தெரியாதவர்க ளாகின்றார்கள். இன்னும் அனேக விதத்தில் ஸ்ரீகண்டர் இவர் மத விரோதி யாகின்ற ரென்பதை ஆரியனென்பவர்'பதி 'பசு பாச வாத' த்தின் 67, 68, 69 வது பக்கங்களில் "நீலகண்ட சிவாசாரியர் மதம் வேறு, இவர் மதம் வேறு" என்னும் பெயரின் கீழ் இருபத்தேழு இலக்கத்தில் விரிவா யெழுதி யிருக்கின்றார். அபின்ன நிமித்தோபாதாள வாதத்தை இவர் குற்றங் கூறி யிகழ்வதால், அது குற்ற மன்றெனக் கூறிப் புகழும் ஸ்ரீகண்டரும், இராமாநுஜரும் தெரியாதவர்க ளாகின்றார்கள். இன்னும் அனேக விஷயங்களில் அவர்களை யிகழ்ந்து கூறினா ரென்பது சைவ சூளாமணி, சித்தாந்த ரத்நாகரம் முதலிய நூல்களால் இனிது இவ்வாறு இவரே யவர்களைத் தெரியாதவர்க ளெனக் விளங்கும். இவ்வாறு இவரே யவர்களைத் தெரியாதவர்க ளெனக் கூறியது பிரத்தியக்ஷமாய் ஷெ புத்தகங்களி லிருக்க, நாம் அவர்களைத் தெரியாதவர்க ளாக்கினதாய்க் கூறிய தென்னையோ! பிறரைக் குற்றவாளி யென்று சொல்லுமுன் அக்குற்றம். தம்மிடத்தி லுளதோ, இலதோவென் றாராய்தல் கடனாம். உலகில் எந்த விஷயத்தி லாயினும் ஒருவரை மற்றொருவர். மறுக்கும்போது மறுத்தவர் தெரிந்தவரும், மறுக்கப்பட்டவர் தெரியாதவரு மாதல் நிச்சயம். இது உலகா நுபவமாவதோடு இவரிடத்துமிருக் கின்றது. இங்ஙனமாக ஸ்ரீகண்டராதியோரை நாம் தெரியாதவ ராக்கினதாகவும், இவர் தெரிந்தவ ராக்கினது போலவுங் கூறுவது வாய்மை மொழியாமோ?

விசுவாதிகன், விசுவகாரணன். விசுவாந்தரியாமி, விசுவரூபி.

"சுருதிகள் சிவ பரமாத்மாவை 'விசுவாதிகன் - விசுவகாரணன் - விசுவாந்தரியாமி - விசுவரூபி' என்று கூறு முண்மைகளுக்கு இந்தக் கண்ணொளி யற்ற வித்துவான் யாது கதி கண்டு கூறுவார்? இவற்றுள் 'அக்தரியாமி' என்பதற்குத் தோற்றத்துக்கு அந்தரியாமி யென்பரோ? விசுவாதிகன் = மாயாகாரிய மெய்தாதவ னெனவும், விசுவகாரணன் = மாயை காரியப்படுத்தற்கு நிமித்த காரணனாயிருப்ப னெனவும், விசுவரூபி = மேலிருவித பிரபஞ்சங்களில் நிறைந்திருத்தலால், அந்தப் பிரபஞ்சமே திருமேனியாக வுடையவனெனவும் பொருள் விரித்திடுதல் நியதமாம். விசுவகாரணன் = பிரபஞ்சோற்பத்திற்கு அபின்ன நிமித்தோபாதான மானவன் என்று பொருள் கொண்டால், விசுவாந்தரி யாமி என்பது விரோதப்படும். அன்றியும், விசுவரூபி என்பது கூறியது கூறலாய் முடியும். விசுவம் தானே யான போது தன்னில் தான் அந்தரியாமி யாயிடுதல் கூடாதாகையால், விசுவ காரணன் விசுவரூபி என்பவற்றிற்கு யாம் கூறிய வுரையே லாமஞ்சஸ மாயினவா றறிக் என்றார்.

விசு வாதிகன், விசுவ காரணன், விசுவாக் தரியாமி, விசுவ ரூபி, என்பவற்றில் இவர்க்கு ஏதுஞ் சாதக மில்லாமையும், பாதக மாத்திர முடைமையும் தெரிவிப்பாம். பிரமம் சத்து என்றும், உலகு அசத்து முடைமையும், அத்வைதிகளுக்குப் பாதக மில்லாமையும் சாதகமே யுடைமையும் தெரிவிப்பாம். பிரமம் சத்து என்றும், உலகு

அசத்து என்றும் வேத, புராண, இதிகாச, ஆகம வாக்கியங்களையும்; தேவார, திருவாசக, திருமந்திர முதலிய ஆன்றோர் வாக்கியங்களையும் பன்முறையு மெடுத்துக் காட்டி யிருக்கின்றோம். அதன்படி விசுவம் என்பது அசத்தும் அதிகன் என்பது சத்து மாகின்றன. இதைக் கயிற்றரவில் வைத்துக் காட்டுவாம். அரவுக்கு அதிகப்பட்டது அதாவது மேற்பட்டது கயிறு. இதன்படி அரவுபோல் உலகு அசத்தா யும், கயிறு போல் பிரமம் சத்தாயும் ஆகின்றன. விசுவகாரணன் என்பது உலகுக்குக் காரணமாம். குடத்துக்கு மண்ணும், அரவுக்குக் கயிறும் காரணமா யிருத்தல் போலாமென்க. அந்தரியாமி யென்பது உள்ளீடா யிருத்தல. குடத்தின்கண் மண்ணும், ஆடையின்கண் நூலும், நூலின்கண் பஞ்சும் உள்ளீடா யிருத்தல் போல; அதனோடு அதிஷ்டானமா யிருத்தலுமாம். விசுவரூபியென்பது பிரபஞ்சரூபியா யிருத்தல் குடத்தை நோக்கி இது மண் சொரூபமென்றும், வஸ்திரத்தை நோக்கி இது நூல் சொரூபமென்றும், கயிற்றரவை நோக்கி இது கயிறுசொரூப மென்றும் சொல்வது குற்ற மன்றே. இவர் 'தோற்றத்திற்கு அந்தரியாமி யென்பரோ?' என்றார். உலகு தோற்றமாயிருக்கும்போது அந்தரியாமித்துவமும் தோற்றமா யிருக்கின்ற தென்றால் குற்ற மென்னை? 'விசுவம் தானே யான போது தன்னிற் றான் அந்தரியாமி யாயிடுதல் கூடாது' என்கிறார். இவர் விசுவம் தானே யாத லென்னும் விஷயத்தை யுள் ளாழ்ந்து கவனிக்கவில்லை. அதனாலேதான் இவர்க்குப் பிரமை யூண்டாயிற்று. உலகம் பிரம் சொரூபமே யாயினும், பிரமத்தைத் தவிர உலகுக்குப் பொரு ளில்லாமற் போயினும் பிரமத்தின்க ணிரா நின்ற பின்னா சத்தியென்னும் மாயா காரியமாகலின் அவ்வுலகு உருவெளித் தோற்றம்போலவும், இந்திரசாலப் பொருள் போலவும், சொப்பன வுலகு போலவும் தனக்கெனப் பொரு ளின்றிப் பொய்யாய்த் தோற்றுகின்றது. பிரமத்தைத் தவிர அந்தத் தோற்ற மில்லாமையின் அதில் உள்ளீடா யிருத்தல் யாங்ஙன மெனின், உள்ளீடா யிருத்தல் மணியின்கண் நூல் உள்ளீடா யிருத்தல் போ லன்று. அங்ஙனங் கூறின், மணியுள்ள விடத்து நூலும், நூலுள்ள விடத்து மணியும் இல்லாமை போல உலகுள்ளவிடத்துப் பிரமமும், பிரமமுள்ள விடத்து உலகும் இல்லாமற் போம். அப்போது பிரமம் அபூரணத்துவ தோஷத்தை அடையும். இது போக, இன்னு மொரு குற்றமும் உளது. அ∴தியாதெனின் மணியின் கண் முற்றும் உள் ளீடாயிராமல் ஏகதேசமா யிருத்தலே யாம். இவ்வாறு உவமேயத் தை நோக்கின், உலகில் ஏகதேச விடத்தில் பிரமமிருப்பதாய்ச் சொல்லவேண்டும். அதனாலும் பிரமம் அபூரணத்துவ தோஷத்தைப் பெறும். அது மாத்திரமா, மணி சத் தாயிருப்பதுபோல் உலகும் சத்தாய் விடும். ஆய்விடு மாயின் உலகு பொய் யென்று கூறி, அதற்குக் கயிற் றரவு, குற்றி மகன், கான னீர், இந்திரசாலப் பொருள், சொப்பன வுலகு முதலிய இன்மைப் பொருள்களை யுவமானமாகக் கூறுவன யாவும் பொய்யா ய்ப் போம். போமாயின் வேதாதி நூல்களுக்கு அப்பிரமாணத்துவம் வந்து விடும்; அதோடு யுக்தி அனுபவங்கட்கும் பங்கமுண்டாகும். ஆதலால் உலகு எவ்வளவு சத்தியமோ, அதன் அந்தரியாமித்துவமும் அவ்வளவு சத்தியமா மென்க. பிரமத்தைப் போலவே அதன் அந்தரியாமித்துவமும் சத்தியமாயின் உலகில்லாக்காலத்து அதாவது சிருட்டி யாகாக் காலத்துப் பிரமம் அந்தரியாமியாய்ப் பிரவேசிக்கவில்லை யென்றாகும். ஆகுமாயின், ஒருகாலத்து அதாவது உலகுண்டாகுங்காலத்து அதில் பிரமம், அந்தரியாமியாய்ப் பிரவேசித்தலும், உலகு ஒடுங்குங் காலத்துத் தானும் பிரவேசத்தலை யொழித்து ஒடுக்கிக்கொள்ளுதலுமாம். அங்ஙனமாயின், பிரமம் விரிதல் சுருங்குதலுமாய் விகாரத்துவமும், அபூரணத்துவமும் பெறும். ஆதலால்

குடத்தி னுள் ளீடாயும் அதிஷ்டானமாயும் மண்ணிருத்தல் போலவே பிரமமும் உலகில் உள் ளீடா யிருத்தலும் அதிஷ்டானமா யிருத்தலுமே அந்தரியாமித்துவ மென வறிசு, அந்தரியாமி யென்னும் சொல்லை வைத்துக் கொண்டு உலகு சத்திய மென்றும், பிரமம் அபூரணமும் விகாரத்துவமு முடையது என்றுங் கூறவேண்டிய ஆவசியகமின்றென்றறிக. விசுவாதிகன் என்பதற்கு மாயாகாரியதேகம் எய்தாதவன் என வொரு இடத்திற் கூறினார்; மற்றோரிடத்தில் அந்தப் பிரபஞ்சமே திருமேனியாக வுடையவனெனக் கூறினார். இது முன் பின் முரண். பின்னர்ப் பிரபஞ்சோற் பத்திக்குப் பிரமம் அபின்ன நிமித்தோபாதான காரணமாதல் கூடாதென்றார். கூடு மென்று எத்தனையோ முறைகளில் யுக்தி அனுபவங்கள் கூறப்பட்டிருக்கின்றன; அதற்கு வேதமுதலிய பிரமாணங்களும் 'மாயாவாத சைவ சண்டமாருதம் 143 - வது 144 - வது பக்கங்களில் காட்டப்பட்டிருக்கின்றன. அதில் காட்டாத பிரமாணங்களை இப் புத்தகம் 63 - வது 64 - வது பக்கங்களில் காட்டி யிருக்கின்றோம். யுக்தி அனுபவ சகிதமாய்ச் சுருதி யாதிப் பிரமாணங்களும் காட்டி, உலகுக்குப் பிரமம் அபின்ன நிமித் தோபாதான காரண மென்று சொல்வது கூடுமென்று சொல்லி யிருக்க, அதற்கெல் லாம் ஏதும் நியாயங்கூறி மறுக்காமல் வெற்றுரையால் கூடாதென்றால் யார் ஒப்புவார்கள்? பாமரருமொப்பாத வார்த்தையைப் பண்டிதர் சபையில் சொல்வது அவமானமென இவர்க்கே தோன்றாவிடில் மற்றப் பேர் எவ்வளவு இடித்திடித்துச் சொன்னாலும் யாது பயன்?

உலகுக்குப் பிரமம் அபின்ன நிமித்தோபாதான காரண மென்றும், இது சுருதி சம்மதமென்றும், சில சிவாகமிகள் ஆகமத்தி னுட் கருத்தறியாது அதற்கு மாறாகப் பேசுகிறார்களென்றும், நீலகண்டர், கூறி யிருக்கின்றாரென இவரை மறுத்தெழுதிய 'பதி பசு பாசவாதம்' 54 - வது 55 - வது பக்கங்களில் ஆரியனென்பவர் காட்டியிருக்கின்றார். அதற்கு இவர் இதுகாறும் ஏதும் பதில் கூறினாரில்லை. அபின்ன நிமித்தோபாதான காரண விஷயத்திலும் ஷை பதி பசு பாச வாதம் 67, 68, 69 - வது பக்கங்களில் கண்டபடி இன்னும் அனேக விஷயத்திலும் நீல கண்டர்க்கு விரோதியா யிருந்து அவரை மறுப்பவரா யிருந்தும் இவர் இப்போது கண்ட வாழ்வானது நீலகண்டருடைய திருவடிக்கு அன்பு செய்து கண்ட வாழ் வெனச் சித்தாந்த வுந்தியா ரென்னும் நூலில் இந்தச் சோமசுந்தர நாயகரே கூறியிருக்கின் றார். அது வருமாறு: -

"*சீகண்டதேசிகன் சேவடிக்கன்புசெய்*
தேகண்டவாழ்விதென்றுந்தீபற"

ஷை பதி பசு பாச வாதம் 54 - வது 55 - வது பக்கங்களிற் கண்டவாறு பலவகையில் விரோதியாயிருக்கும் நீலகண்டர் அல்லது சீகண்டருடைய கொள்கை யினை யிகழ்ந்து தூஷிப்பதும், மற்றொரு இடத்தில் அவருடைய திருவடிக்கு அன்பு செய்து இவர்க்குக் கிடைத்திருக்கும் வாழ்வு அவருடைய திருவடிக்கு அன்பு செய்தத னால் வந்த தென்று சொல்வதும் வியப்பினும் வியப்பேயாம்! இவருக்குக் கிடைத்தி ருக்கும் வாழ்வுகளில் சீகண்டாது கொள்கையான அபின்ன நிமித்தோபாதான காரண வாத முதலிய வாதங்களை யிகழ்ந்து தூஷிப்பதும் ஒன்றாம் போலும்! இவருடை அன்பு வெகு விநோதமான அன்பு! அதிலும் சீகண்டர் திருவடியில் வைத்திருக்கும்

அன்பு விநோதத்திலும் விநோதமான அன்பு!! அதிலும் அவருடைய கொள்கையினை யிகழ்ந்து தூஷிக்கும் அன்புக்கு இணையே யில்லை!!! இவ்வுலகில் அன்பு செய்வதில் இவருக்கு இணையாக ஒருவரையுஞ் சொல்ல முடியாது. அன்பு செய்வதற்கே ஒரு அவதாரமா யுற்பவத்தவர்.

மாண்டூக்கிய உபநிஷத் கௌடபாத காரிகை 17.

சொப்பனம், மாயை, கந்தர்வ நகரம் இவை யெப்படியோ, அப்படியே இந்தப் பிரபஞ்சமானது.

சர்வசாரோபநிஷத்

மித்தை யெது? இல்லாத பிரபஞ்சத்தை ப்ரம்மத்தி லாரோபிப்பது.
இந்த வாக்கியங்களால் பிரபஞ்சம் பொய்யாகின்றது

வராகோபநிஷத்

ஸஹநாவவது சாந்தி 3 வது அத்தியாயம்.

ஜகத்திற்கு விவர்த்தோபாதான காரணமாயிருக்கிற தெதுவோ, அந்தச் சித்து நானென்று ஆசிரயஞ் செய்.

சூதசங்கிதை சாந்தோக்கிய உபநிடதம்.

நிகரிலா ஏகமாய்ச் சுத்தசைதன்னியமாய் நெடுநாளுநிலவி யிருக்கின்ற படியால், பகர்நிமித்த வபாதான காரணத்துவங்கள் பயில்வேதப் பிரசித்தமா யிருத்த லாலும்.

இந்த வாக்கியங்களால் பிரபஞ்சத்திற்குப் பிரமம் அபின்ன நிமித்தோபாதான காரணமாகின்றது.

கைவல்லியோபநிஷத்

அவரே சிவன், அவரே இந்திரன், அவரே நாச மில்லாதவர்,........ அவரே அக்கினி, அவரே சந்திரன், உண்டாயிருக்கிறதும் இனி யுண்டாகப் போன்றனவுமாகிய எல்லாம் அவரே.

வராகோபநிஷத்.

சிவனே சகலமும், சிவனைக் காட்டிலும் வேறொன்று மில்லை.

மனுஸ்மிருதி பிருகுவாக்கியம் தத்துவோப தேசம்.

எல்லாம் பிரமசொரூப மென் றறிந்திருக்கையால்.

சூதசங்கிதை பிரமன் முன்னோர் தில்லையி னேற்று ஞானம் பெற்றது.

உலகெலா முருவாகிய புருடனுக்கு. (57)

ஷை தைத்திரீய உபநிடத தாற்பரியம்.

பிரமன் முதற்றாபரமீறாப் பேசாநின்ற வுலகமெலாம்
பரவுமந்தப் பரமசிவனே. (8)

வாயுசங்கிதை பரசிவப்பிரபாவம்.

நிற்பனதடப்பன யாவு நேர்ந்திடில்
பொற்புறு சடையவ னுருவம் போலுமால். (1)

கூர்மபுராணம் சம்பிரதாயம்.

வெவ்வமறுபிரமத்தினுருவாகுஞ்சகம்இதனைச்சகமென்றெண்ணல்
நொவ்வறுமென்சிப்பியினைவெள்ளியெனமருண்டென்னுநோன்மைத்தாமால்

இலிங்கபுராணம் நான்முகனும் மாயவனுந் துதித்தது.

அனைத்துமாய் நின்றாய் போற்றி. (2)

திருஞான சம்பந்த சுவாமிகள் தேவாரம்.

பாருநீரோடு பல்கதிரவியும் பனிமதி யாகாச
மோருவாயுவும் ஒண்கனல் வேள்வியிற் றலைவனுமாய் நின்றார்.

சுந்தரமூர்த்தி சுவாமிகள் தேவாரம்.

ஊனாயுயிரானா யுடலானா யுலகானாய்.

திருநாவுக்கரசு சுவாமிகள் தேவாரம்.

ஒன்றா யுலகனைத்து மானார் தாமே.

திருவாசகம்.

பூதங்களைந்தாகிப் புலனாகிப் பொருளாகி.
இந்த வாக்கியங்களால் பிரமம் பிரபஞ்ச சொரூப மாகின்றது.

நிராலம்போபநிஷத்

ஈசுவரன் யார்? அவருடைய லக்ஷணம் யாது? பிரமமே தனது சத்தியாகிற பிரகிருதியினாலே (ஈசுவரனென்கிற) பேரை வகித்து உலகங்களைச் சிருட்டித்து (அதிலே) அந்தரியாமியாய்ப் பிரவேசித்து, பிரமா முதலானவர்களுடைய புத்தி இந்திரியங்களுக்கு நியாயமகனா யிருப்பதினாலே ஈசுவரனாகிறது.

இந்த வாக்கியத்தால் பிரமம் பிரபஞ்சத்தில் அந்தரியாமியாயிருக்கும் வகை சொல்லப்பட்டது,

பிரகிருதி யாது? பிரம சந்நிதி மாத்திரத்தினாலே பல விசித்திரமான ஜகந்நிர்மாண சாமர்த்திய முடைய புத்தி சொரூபமாகிய ப்ரம்மத்தின் சத்தியே பிரகிருதி.

சுக்கில யசுர்வேதம் பைங்களோபநிஷத் 1 - ம் அத்தியாயம்.

அது (சத்தானது) நித்தியமுக்த மாகவும், விகார மடையாத தாகவும், சத்திய ஞானாந்தமாகவும், பரிபூரண மாகவும், சாசுவத மாகவும், இரண்டாவதற்ற வொன்றான தாகவு மிருக்கிற பிரம மென்று சொல்லப்படுகிறது. அதனிடத்தில் மரு பூமியில் (பாலை நிலத்தில்) ஜலம், கிளிஞ்சலில் வெள்ளி, கட்டையிற் புருஷன், ஸ்படிகத்தில் வருண முதலியன போலச் சிவப்பு வெளுப்பு கறுப்பு இந்தக் குணமய மானதும் ஏற்றக் குறைவின்றி யொவ் வொன்றும் சமமா யிருக்கிற குணசொரூப மானதும் வாக்குக் கெட்டாதது மாகிய மூலப் பிரகிருதி யிருந்தது.

இந்த வாக்கியங்களால் பிரமத்தைத் தாக்காது பிரம சந்நிதி மாத்திரத்தில் உலக சிருட்டி நடக்கின்ற தென்றும், அந்தப் பிரகிருதி சத்துப் போலி அநிர்வசனீயமா யிருக்கின்ற தென்றும் சித்தாந்த மாகின்றன.

அமிர்தபிந்தூபநிஷத்

எந்தப் பிரமமானது நிர்விகற்பமோ, அநந்தமோ, காரணமும் உவமையு மற்றதோ, ஊகிக்கத் தகாததோ, அநாதியோ அதை ஞானியானவன் அறிந்து (பந்தத்தி லிருந்து) விடுபடுகிறான்.

மாண்டுக்கிய உபநிஷத் கௌடபாத காரிகை. 1 - 11.

துரியமானது காரிய காரணங்களுக்கு அப்பாற் பட்டது.

நிராலம்போபநிஷத்.

(1) பிரமம் யாது?

.......................ஆதியந்த மற்றதாயும், சுத்தம் சிவம் சாந்தம் நிர்க்குணம் இந்தச் சப்தங்களால் சொல்லத் தக்கதாயும், வாக்குக் கெட்டாததாயு மிருக்கிற சைதன்னி யமே பிரமம்.

ஆத்மபோதோபநிஷத்.

யாதொரு செய்கையு மற்ற சோதி சொரூபனா யிருக்கிறேன்.

பிரகதாரண்ணிய உபநிஷத் 6 - ம் அத்தியாயம்.

4 - வது பிராம்மணம் 22 - வது வாக்கியம்.

ஆத்துமா (பிரமம்) ஒன்றிலும் ஒட்டுகிற தன்று.

ஷை 5 - ம் அத். 8 - வது பிராம்மணம் 8 - வது வாக்கியம்.

ஒன்றுடன் சம்பந்தமுள்ள தல்ல.

மாண்டுக்கிய உபநிஷத் 7 - வது வாக்கியம்.

ஜாக்கிர முதலிய அவஸ்தை யற்றது, விகார மற்றது, மங்களகரமானது, மூன்றுவித பேதமற்றது. (மூன்றுவித பேதமாவது சுஜாதி விஜாதி சுகதம்.) இப்படிப் பட்ட துரியத்தை நாலாவதாக எண்ணுகிறார்கள்.

சூதசங்கிதை சமாதி.

நிருமலனிருவிகாரனிராமயனிருவிகற்பன்
மருமலர்த் துளவமாலைமாலயற்கரியசோதி. (15)

ஷை மோசகனை யுரைத்தது.

நிருமலமாய் நிஷ்களமாய் நிரஞ்சனமாய் நிராமயமாய் நிருவிகார
மருவியதாய் நித்தியமாய் ஒளிக்கொளியாய். (16)

சகலகேவல மிலதாய்த் தத்துவாதீதமாய். (19)

தத்துவாதீதனும் நீயே. (38)

ஷை வேதார்த்தம்.

காரணங்கடந்த வள்லல். (21)

ஷை வேதப்பிரமாணியம்.

அத்துவயன் அவிகாரியாய்ப் பரமசிவனிருந்தும்
கொத்துறு சராசரத்தைக் குலவுமாசிருட்டி செய்வான். (2)

திருவாசகம்.

போக்கும்வரவும் புணர்வுமிலாப் புண்ணியனே.
நீயலாற்பிறிது மற்றின்மை.

இவ்வாக்கியங்களால் பிரமம் நிர்க்குணமென்றும், காரண காரிய ரகிதமென்றும், விகார மற்றதென்றும், ஒன்றினுட் புகுதலும் விலகுதலுமான தொழி லில்லாததென்றும், அதீத மென்றும், அதீத மான தென்றும், கிரியாரகிதமானதென்றும், சுஜாதி விசாதி சுகதபேத மற்ற தென்றும், மல ரகிதமானதென்றும், நிஷ்களமென்றும், நிர்விகற்பமென்றும், நிரஞ்சனமென்றும், நிராமயமென்றும் சித்தாந்தப்படுகின்றது.

ஷை பிரமாணங்களை யெல்லாம் ஒன்றுசேர்த்துப் பார்த்தால் பிரமம் ஒன்றே சத்து என்றும், பிரபஞ்சம் சத்துப்போலி யென்றும், பிரமம் உலகுசொரூபமாயிருத்தல் கயிற்றரவு சுத்திகாரசிதம் தாணு புருடன் முதலியவைபோல் போலி யென்றும், பிரபஞ்சத்திற்குப் பிரமம் அபின்ன விவர்த்தோபாதான காரண மென்றும், பிரம சன்னிதான மாத்திரத்தில் சிருஷ்டி யுண்டாகின்றதென்றும், சத்துப் போலி அநிர்வசனீயமான மூலப்பிரகிருதிக்குப் பிரமம் சாக்ஷியாயிருக்கின்றதென்றும், பிரமம் அந்தரியாமியாய்ப் பிரவேசித்தல் வாஸ்தவ மன்றென்றும், பிரவேசித்தலான தொழில் பிரகிருதி ஈசுவரன் பேரிற்றான் ஏற்ற வேண்டு மென்றும், பிரமத்தின் பேரில் ஏற்றுவது உபசார மென்றும், வாஸ்தவமாய்ப் பிரமத்தின்பேரி லேற்றின் பிரமம் அபரிபூரண தோஷமும், விகாரத்துவமும், கிரியத்வமும், சலனத்துவமும், மாயாசம்பந்தத்துவமும் இவைபோல இன்னு மனேக தோஷங்களும் பெறுமென்றும் தீர்மானமாகின்றமையின், எமது உரை சுருதி யுக்தி அனுபவ சம்மதமும், பூர்வபக்ஷியார் உரை சுருதி யுக்தி அனுபவ அசம்மதமுமா மென்க.

சோ. நாயகர் பின்னும் தூஷித்தல்.

சோமசுந்தர நாயகர் ஒருவரையுந் தூஷிப்பதில்லை யென்றும், பிறர் மதத்தை மறுக்கின்றா ரென்றும், அதையே தூஷணை யென்று பிறர் சொல்லுகின்றார் என்றும் தினகரர் சொன்னதின்பேரில் அவர் செய்த தூஷணை பலவற்றினுள்ளும் சைவசூளா மணியிற் செய்த தூஷணைகளை மாத்திரம் முன் 35, 36 வது பக்கங்களில் திருஷ்டாந்தத்திற்காகக் காட்டியிருந்தோம்; அதனோடு இராமாநுஜ நாவலர்க்கெ ழுதிக் கொடுத்த பத்திரத்தில் அவர் தூஷணை செய்ததாய் ஒப்புக் கொண்ட வாக்கியத்தையும் எடுத்து விளக்கியிருந்தோம். அது வரையில் செய்த தூஷணைகள் போகட்டும். தூஷணை செய்ய வில்லை யென இவர் சொன்ன பிறகு இப்போது எம்மோடு செய்யும் வாதத்திலாவது தூஷணையின்றி நியாயமாயும், மரியாதையா யும் பேசுகின்றாரா வெனப் பார்க்கின் இல்லையென நாகை நீல லோசனிப்படி அடியில் வரும் வாக்கியங்களே சாக்ஷி பகரும். அது வருமாறு: -

இவரறியாது பிதற்றியது அகந்தையின் பயனேயாம்.

இவருக்கு அகந்தையே குருவாதலால்.

முட்டாள்களுக்கெல்லாஞ் சட்டாம்பிள்ளை

வாயில் அடித்துக் கொண்டு பிரமத்தின் வாயில் மண்போட்டு,

சாக்குப்பேசிச் சதுரிழந்தவருக்கு மானமா?

ஆபாசமண்மாரிபொழிந்து செருக்கித்தருக்கினார்.

இவ ரேழைமதியை இனிச்சுட்டெரிக்க வேண்டியதே.

பாழ்மதிப் பட்டாபிஷேகஞ் செய்து கொண்டுவந்த இவரது புன்மையை.

இந்து என்பவர் தலைவிரித்தாடியது மூடாவேசத்தின் பயனென்றே வெளியாகி யது.

விவர்த்த வாதத்தில் வெந்துமடிவார்போலும்.

இவரகந்தைக்கு.

இவரது உளறல்.

தாறுமாறாகப் பேசித் தலை விடறிப்போனார்.

இவரது வியாக்கியானத்தை யாம் காற் கடைக்கொண் டெற்றினோமா கையால்.

பாடிக் கதறி யழுதார்.

இவர் போன்ற விபாத செந்துக்களுக்கே.

பிரமத்தின் வாயில் மண்போட்டுக் கண் சாம்பினார்.
இவ ரறியாது உளறினார்.

இவரது அவீசாரபுத்திக் கொத்ததேயாம்.

(இதுபோன்ற வாக்கியத்திற்குத்தான் இராமாநுஜ நாவலரால் முன்னர்க் கோர்ட்டுக் கிழுக்கப்பட்டு அபராதமும் இறுத்தது.)

பசுப்பிராய ரிவரென்றொ துக்குவதைக் காட்டிலும்.

யானைகொழுத்து அடையுங் கதியை யிவரடைந்தால்,

இவரது புத்தியீனந்தானே வெளியாயதன்றி.

இவரதவிவேகத்தைச் சுட்டெரிக்க எம்மால் முடியாது.

என்று கடாவி மறுத்த பகுதியின் வாயில் மண்போட்டு.

இந்தச் சமாதானங்களில் முதல் சமாதானத்தை மொட்டை யடித்துக் கரும்புள்ளி செம்புள்ளி குத்தி முன்னமேதானே காலேஜில் வேடிக்கை பார்க்க வைத்துவிட்டோம்..

இவரது அகந்தையின் பயனேயாம்.

தடித்தனமாய் விவகரித்து.

அகங்கார மகோற்சவங் கொண்டாடியது.

அந்த அவிவேக புஞ்சம்.

இவர் கத்திய வாதம்.

இந்த மூர்க்கவாதி.

இந்தக் கண்ணொளியற்ற வித்துவான்.

பூர்வபட்சி புலம்பியது வெறுங் கத்தாயொழிந்தது.

சோ.நாயகர் தூஷணையுடன் எழுதியனுப்பினாலும் அவர் தூஷணை செய்பவ ரல்ல ரென்றும், மகாயோக்கிய ரென்றும் சொல்லவந்த இவராவது அத்தூஷண வாக்கியங்களை யெடுத்து விட்டுப் பிரசுரிக்கலாமே. அப்படிச் செய்யாமையால் அவ்வாக்கியங்கள் தூஷண வாக்கியங்கள் அல்ல வென இவர் கருதுகின்றார் போலும். சோ. நாயகர் ஒத்துக் கொண்ட தூஷணவாக்கியங்களே இவர்க்குத் தூஷணையாகாதபோது மற்றவை தூஷணையாகப் போகின்றனவா? இது தூஷணை, இது தூஷணை யன்று எனக் கண்டு பிடிப்பதற்குச் சோமசுந்தர நாயகரை விட இவர் மிகு புத்திசாலி. இந்தத் தினகரரை ஷை வழக்கு விஷயத்தில் வக்கீலாகக் கோரியிருந்தால் சோ. நாயகர் வழக்கு அன்று ஜயமாகவே முடிந்திருக்கும். அப்போது நூறு ரூபா கொடுக்க வேண்டியது மில்லை; மன்னிப்புப் பத்திர மெழுதிக் கொடுக்கவேண்டியது மில்லை.

சோமசந்தர நாயகரது கோர்ட்டு விவகாரமும், அவர் எழுதிக் கொடுத்த மன்னிப்புப் பத்திரமும்.

நிற்க; வழக்குக் காலத்தில் இராமாநுஜ காவலர்க்குச் சோமசுந்தர நாயகர் எழுதிக்கொடுத்த மன்னிப்புப் பத்திரத்தையும் கோர்ட்டு விவகாரங்களையும் சோ. நாயகர் உத்தரவின்படி 1891ஷு 25உ பிரசுரமான "ஸ்ரீலோகரஞ்சனி" என்னும் பத்திரிகையின் அநுபந்தத்தில் தனியே அச்சிட்டிருக்கின்றார்கள். அதை அவ்வாறே இவ்விடத்தில் காட்டுகின்றோம். ஏன் காட்டுகின்றோ மென்றால் அதில் ஆங்காங்கு நாமெடுத்துக் காட்டிய வாக்கியங்கள் உண்மையென யாவருக் தெரிந்து கொள்வதற் கேயாம். அது வருமாறு: -

"சென்னை டவுன் மாஜிஸ்திரேட் கோர்ட்டில் 1891ஷு ஜனவரிமீ 8உ ஸ்ரீ. புதுவை. ஏ. வே. இராமாநுஜ நாவலரவர்கள் ஸ்ரீ சூளை. சோமசுந்தர நாயக ரவர்கள் மேல் கொண்டு வந்த அவதூறின் வழக்கில் நடந்த வியவகாரங்களாவன: -

ஸ்ரீ. புதுவை, இராமாநுஜ நாவலரவர்கள், ஸ்ரீ. சூளை - சோமசுந்தர நாய கரவர்கள் மீது கொண்டு வந்த தூறு வழக்கானது 1891ஷு ஜனவரிமீ 8உ சென்னை - மாஜிஸ்திரேட்மிஸ்டர். மாஸ்கல் துரை அவர்கள் முன் விசாரணைக்கு வந்தபோது, நாவலரவர்களுக்காக மிஸ்டர். அட்டர்ணி பி-திருவேங்கடஸ்வாமி பிள்ளையவர் களும், பாரிஸ்டர் - மிஸ்டர். ராபர்ட்கிராண்ட் துரை யவர்களும்; நாயகரவர்களுக்கா க மிஸ்டர். அட்டர்ணி எம். இ. அப்பாதுரை முதலியா ரவர்களும், பாரிஸ்டர் - மிஸ்டர். இராமஸ்வாமி ராஜா அவர்களும் ஆஜாரான தோடு, நாவலரவர்களைத் தூஷித்த **அவிசாரி மகன்** என்னும் பதத்திற்கு நாவலர் கொண்ட அர்த்தமே சரியெனக் கூற ஸ்ரீ. ராமாயண ப்ரசங்கி - ப்ரம்ஹஸ்ரீ ப. கிருஷ்ண சாஸ்திரியா ரவர்களும், இன்னும் சிலவித்துவான்களும், நாயகரவர்களெழுதிய பதத்திற்கு நாவலர் கொண்ட அர்த்த மதுவல்ல வென்பதற்கு ஸ்ரீ - தாமோதரம்பிள்ளை, யவர்களும், ஸ்ரீ, நார்மல்ஸ்கூல் வேலுபிள்ளையவர்கள் முதலிய வித்துவான்களும் சகாயமாக வந்திருந்தாகளாம். நாயகர் கோர்ர்டில் வந்த பிறகு, ஸ்ரீ அழகிய மணவாள

ராமாநுஜ ஏகாங்கிஸ்வாமிகளுக்கும் சாக்ஷி சம்மன் கொடுப்பித்தார்கள். சில சைவ வைணவர்களும் வந்திருந்தார்கள். மாஜிஸ்திரேட் நாயகரவர்களை நோக்கி சமாதானமாகப் போகிறதாய்ச் சொனீரே! இன்னும் சமாதான மாகவில்லையா? இதற்குத்தானா நீர் எனக்கு அர்த்தம் தனியாய் சொல்லிவைத்தீர், நீர் புத்தகத்தில் எழுதினதே பிசகு, ஒரு மணி நேரத்திற்குள் சமாதான மாகாவிட்டால் கேஸ் விசாரிக் கப்படுமெனக் கூறவே, அங்கு ஒரு தனியறையில் அட்டர்ணிக ளிருவரும் நாயகரவர்களையும் நாவல ரவர்களையும் அழைப்பித்து, நாயகரிடம் மன்னிப்புப் பத்திரம் வாங்கி மாஜிஸ்திரேட் அவர்களிடம் கொடுக்க, அவர் நாயகரைப் பார்த்து நீர் மன்னிப்புப் பத்திர மெழுதிக் கொடுத்தமையானும், நாவலர் ஒப்புக்கொண்டமையானும் வழக்கை விசாரிக்கவில்லை. இனி மேல் இவ்விதமாய் புத்தகத்திலெழுத வேண்டாம் ஜாக்கிரதையா யிருமென்று அச்சுறுத்தி யனுப்பினர். கேஸ் நடந்திருந்தால் வித்துவான்கள் வாதம் வேடிக்கையாய்த்தா னிருக்கும். அச்சமயம் வித்துவ ரத்தினங்கள் அரசாங்க அம்பல்மேறி அலக்க ணடைவது அடாதென மிஸ்டர் அட்டர்ணி பி. திருவேங்கடசாமிபிள்ளை அவர்கள் முன்னின்று சமாதானஞ் செய்த தொன்றேவியக்கப்பாலதாயிருந்தது.

மன்னிப்பு பத்திரம்.

Madras, 8th January 1891.

ஸ்ரீ,
ஏ. வே. இராமாநுஜ நாவலரவர்களுக்கு.
ஐயா,

சென்னப்பட்டணம் டவுன் பிரசிடெண்ட் மாஜிஸ்டிரேட் கோர்ட்டில் தாங்கள் என் பேரிற் கொண்டுவந்த 1890ஹ காலண்டர் 22349 - வது நம்பருடைய பிரியாதில் நான் அச்சிட்டுப் பிரசுரஞ்செய்த பாஞ்சராத்திர மத சபேடிகை அல்லது சைவ சூளாமணி யென்னும் புத்தகத்தில் தங்களைப் பற்றி, 97 - வது பேஜில் **அவிசாரி மகன்** என்று சொல்லியிருப்பதைப் பற்றியும், நான் அச்சிட்டுப் பிரசுரஞ் செய்திருக்கும் மற்றுஞ் சில புத்தகங்களிலும் வைஷ்ணவர்களைப் பற்றியும், அவாளாசார்யர்களைப்பற்றியும், நான் தூஷணையாய் எழுதியிரு ப்பதைப் பற்றியும், நான் அதிக வியசனப் படுவதுடன் அதைப்பற்றி யென்னை **மன்னிக்கும்படி** தங்களை ரொம்பவும் வேண்டிக் கொள்ளுகிறேன். இனிமேல் தங்களையாவது, வைஷ்ணவர்களையாவது, அவர்க ளாசார்யர்களை யாவது நான் அவதூறாய்ப் பேசவு மாட்டேன்; எழுதவு மாட்டேன். தங்களுக்கு மேற்படி வியாச்சியத்தில் நேரிட்ட செலவுக்காகவும் மான நஷ்டத்துக்காகவும் நாளது தேதியில் தங்களுக்கு ரூபா 100 நூறு செலுத்தியிருக்கிறேன். இந்த கடிதத்தைத்தங்களிஷ்ட பிரகாரம் (News papers) களில் பிரசுரஞ் செய்து கொள்ளலாம். இனிமேல் தங்களுக்கும் எனக்கும் இவ்விஷ யத்தில் சிவிலிலாவது கிரிமினலிலாவது யாதொரு வியவகாரமும் நடத்தக் கூடாது. இப்படிக்கு நான் என் மனோராஜியில் சம்மதித்து எழுதிக் கொடுத்த Apology அல்லது மன்னிப்புப் பத்திரம்.

இப்படிக்கு,
(Sd) சூ. சோமசுந்தர நாயகர்.

சாக்ஷிகள்,

(Sd) M. E. APPADORAI MUDALIAR,
Attorney for S. SOMASUNDRA NAIGAR

(Sd) P. TIRUVENGADASWAMI PILLAI,
Attorney for A. RAMANUJA NAVALAR *Complainant*

இந்த அபாலஜி பத்திரத்தையும் இதில் கண்ட ரூபா 100 நூறும் பெற்றுக் கொண்டேன்.

(Sd) ஏ. வே. இராமாநுஜ நாவலர்.

இப்படிக்கு:

Tru copy.
P.S. GOVINDASAMY NAYAGAR.
1891ஞு ஜனவரிமீ 8

அவைதிக சைவ சண்டமாருதம்
அல்லது
துவித சைவர் விடைகளின் மறுப்பு
என
இந்நூலுக்குப் பெயர் கொடுக்கப்பட்டதின் காரணம்.

வேத வேதாந்தங்களை ஆதாரமாகக் கொண் டெழுதி யுள்ள "அத்வைத தூஷண பரிகாரம்" என்னும் நூலின்மேல் ஷை வேத வேதாந்தங்களையும் அவற்றின் பொருள்களையும் சதா தூஷிப்பவர்களும், பசு புலித் தோலைப் போர்த்துக் கொண டிருப்பது போல் சிவ வேடங்களைத் தாங்கி வைதிகர் போல் நடித்துக் கரந் துறைபவர்களுமான அவைதிக சைவர்கள் விடுத்த சங்கை யென்னும் துகள்களை நமது உத்தர மென்னும் சண்டமாருத (பெருங்காற்று) மானது இருந்த விடந் தெரியாது சின்னாபின்னப் படுத்த அழித்தலினால் இந்நூலுக்கு "அவைதிக சைவ சண்ட மாருதம்" எனப் பெய ரளிக்கப்பட்டது. அன்றியும் இவ் 'வவைதிக சைவ சண்டமாருதம்' என்னும் நூலே, அத்வைதத்திற்கு மறுதலைப்பட்ட துவித சைவர்கள் விடுத்த வினாக்கட்கு விடைகளாக நிற்றலின், இதற்குத் "துவிதசைவர் விடைகளின் மறுப்பு" என்னும் பெயரும் அளிக்கப்பட்டது.

முடிவுரை.

முதலாவது: - "இந்துவுக்கோரிதோபதேசம்" என்றெழுதிய "இந்துவுக்குப் பிரகா சங்கொடுக்கும் இரவி" யென்பவர்: நாம் எழுதிய அத்வைத தூஷண பரிகாரத்தின் ஓர் வாக்கியத்தையேனும் எடுத்துக்காட்டி; சுருதியைக் கொண்டேனும், யுக்தியைக் கொண்டேனும், அனுபவத்தைக் கொண்டேனும் பூர்வ பக்கஞ் செய்யாது அதற்கு முன் பன்முறையிலும் அடிக்கடிச் சமாதானஞ் சொன்ன விஷயங்களிற் சிலவற்றை ஆக்ஷேபித்து, அதனால் 'அத்வைத்தூஷணபரிகாரம்' மறுக்கப்பட்டதாய்க் கூறி, அதனோடு வாயில் வந்தவாறு தூஷித்து நின்று போனார். இவ்வித ஆக்ஷேபங்கட் கும் மீண்டும் ஒரு முறை சமாதானம் அளித்தாம்.

இரண்டாவது: - "இந்துவின் ஏழை மதியை பிடித்தல்" எனப் பெயர் கொடுத்து, "தூத்துக்குடிவாசி" "தூத்துக்குடிநேசன்" என்று எழுதியவரும் அவ்வாறே ஆக்ஷேபித்து, அவ்வாறே தூஷித்து நின்றார். அதற்கும் மற்றொரு முறை சமாதானம் அளித்தாம்.

மூன்றவது: - "அத்வைத் தூஷண பரிகாரச் சீர்தூக்கம்" எனப் பெயர் தந்து, ஸ்ரீ "வைத்தியநாத குருசாமி சர்மா" என்பவர் எழுதினார். 'அத்வைத தூஷண பரிகாரம்' என்பது 94 பக்கங்கொண்டதோர் பெரிய புத்தகம். அது அனேக விஷயங்களை அடக்கிக்கொண்டிருக்கின்றது. அதில் இவரெழுதிய விஷயங்கள் ஐந்தே ஐந்து. அவ்விஷயங்களும் பன்முறை பல பேரால் மறுக்கப்பட்டனவேயாம். அன்றி ஷை 'குருசாமிசர்மா' என்பவர் அத்வைதிகள் சொல்லும் வழியை அறிந்து கொள்ளாதவர். இவ்வா றிருந்தும் அத்வைத தூஷண பரிகாரத்தை யேதோ கண்டித்துவிட்டதாகவும், அதிலும் முற்றுங் கண்டித்துவிட்டதாகவும் மனப்பாலருந்தி, பலவாறு தூஷணா

ஸ்திரங்களைப், பிரயோகித்து, முடிவில் "அத்வைத தூஷண பரிகாரத்தின் றலையில் ஜல ஸ்பரிசம் செய்துவிட்டோம்" என எழுதி, அதனால் மன மகிழ்ந்து நின்று போனார். இவர்க்கும் ஓர் மறுப்பெழுதிச் சமாதானஞ் சொன்னோம்.

நான்காவது: - "தினகரர்" என்னும் கடிதக்காரரொருவர் "அத்வைத தூஷண பரிகார பரிசோதனை" எனப் பெய ரீந்து எழுதினார். இவர், தமக்குப் புத்தகங்கள் வந்த விஷயமாகவும், கோர்ட்டு விவகார விஷயமாகவும் அதிகமாய்ப் பேசி, தத்துவ விஷயம் வந்தபோது அதில் சிலவற்றைமாத்திரம் பேசி, அதிகமாய்ப் பேசுவது 'சுத்த வீண் காலப் போக்காம்' எனக் கூறி நின்று போனார். அந்தச் சொற்ப விஷயங்கள் எழுதும் போதும் 'அத்வைத தூஷண பரிகா' ரத்தை மறுத்து ஏதும் எழுதவில்லை. இவர் எழுதிய விஷயங்கட்குச் சுருதியாவது, யுக்தியாவது, அநுபவமாவது ஏதுங் காட்டினா ரில்லை. யாவும் அவர் வாக்குத்தான். அவ்வாறு எழுதியவற்றுள்ளும் பின்னும் பற்பல ஆசங்கைகளை யுண்டாக்கி விட்டார். அன்றி முன் பின் முரணாகப் பல வாக்கியங்க ளெழுதினார். இவர்க்குத் தாம் எழுதும் வாக்கியம் தமக்கு அநுகூலமாக முடியுமோ, பிரதிகூலமாக முடியுமோ என்பது தெரியாது. சுயமாய் ஒரு விஷயத்தை யாலோசிக்கவும் தெரியாது. இவர், தம் பக்கத்தினர் கூறுபவை யாவும் சரியெனக் குருட்டுத்தனமாய் நம்புவதோடு அவற்றை நம்மையும் குருட்டுத் தனமாய் நம்புமாறு கிறிஸ்து பாதிரிகளைப்போலப் போதனை செய்கின்றார். இவ்விஷயத்தில் நாண மென்பதை யறவே விட்டு விட்டார். இதைத் திருட்டாந்தமாய்ப் பரீக்ஷிக்க வேண்டின் பரிபூரணவாதத்தில் 'நாற்கோணத்தில் முக்கோணம் அடங்காது' என்னும் விஷயத்திற் காணலாம். இவர் 'அத்வைத தூஷண பரிகாரபரிசோதனை' எனப் பெயர் கொடுத்ததனாலேயே அதை முற்றும் பரிசோதிப் பதாய் ஏற்பட்டு விட்டது. ஏற்பட்டாலும் தினகரர் முற்றும் பரிசோதிக்க வில்லை. உலகிற்குப் பிரமம் முதற்காரணம், மாயாவாதம், பரிபூரணம், பிரதிபிம்பம், அநிர்வசனீய மாதிச் சொற்ப விஷயங்களைப் பற்றி மாத்திரமே பேசினார். அதற்கு மேல் சோர்வு உண்டாய் மேலே போக வலியில்லாமல், பழமையான சோமசுந்தர நாயகரை யேவி, அவர் எழுதிக்கொடுக்கு மவற்றை வாங்கிப் பிரசுரிப்பா ராயினார். பின்னர்த் தாம் சொந்தமாய் ஏதும் எழுதாவிடினும் கட்டியக்காரனைப்போல இடைஇடையில் சோ. நாயகரைத் துதித்தலிலும், அவர் சொல்வதைக் கேட்டு நம்மை யிகழ்ந்து நாமுய்யுமாறு நற்போதனை செய்வதிலு மாத்திரம் குறை வில்லை. இப்படிப்பட்டவர்க்கும் ஓர் மறுப்பு எழுதிவிட்டோம்.

ஐந்தாவது: - இவ்விலக்கத்தில் எதிர் வாதியாய் நின்றவர் பழமையான சோ. நாயகரேயாம். .இவர்தாம் அத்வைத்தூஷண பரிகாரத்திற்குப் பதிலுரைக்க வேண்டு பவர். பதிலுரைக்கவேண்டியவராயிருந்தும் இனி அத்வைதிகளோடு வாதம் புரிந்து மீள மாட்டோ மெனத் தந்திரமாய் 'முடிவுரை' கூறிவிட்ட ஏதுவை ஆதாரமாய்க் கொண்டு,, இதுகாறும் மௌன விரதத்தைப் பூண்டிருந்தார். தமக்குச் சாதகமாய்த் தாமே கூறிய ஷெ முடிவுரையை ஏதுவாகக்கொண்டு இன்னும் மௌன விரதத்தைப் பூண்டிருக்க முடியவில்லை., ஏனெனின் பதிலுரையாதிருப்பது பழிப்பிற் கிடனா யிருக்கின்றது; அன்றி யிவரைக்கொண்டு மூலபத்திரம் எழுதுவித்த தூத்துக்குடிச் சைவ சமாஜத்தாருக்கும் அவமானத்திற் கிடனாய் விட்டது. சும்மா விருந்த சமாஜத்தாரை நடுத் தெருவி லிழுத்து விட்டுக் கலகத்துக்கு ஆஸ்பதமான

பத்திரத்தை யெழுதி அச் சமாஜத்தார் பேரில் அச்சிடுவித்து, அதற்குக் கண்டனை வந்த போது, முன் சாக்கிரதையோடு எழுதிய 'முடிவுரை' யென்னுந் தந்திரவுரை யைக் காட்டி மௌனஞ் சாதித்தால் அவர்கள் விடுவார்களா? விடமாட்டார்கள்! விடமாட்டார்கள்!! முக்கியமாய் அவர்களுடைய தொந்தரவுக்காகவும், அவர்களுடைய அவமானத்தை நிவிர்த்திக்க வேண்டியுமே இப்போது சோ. நாயகர் பதி லெழுத எழுந்ததாய்க் கருதுகின்றோம். அதிலும் நேரே வந்தால் 'முடிவுரை' க்கும் சேதுபதி மகாராஜா அவர்கள் போதித்த சற்போதனைக்கும், அது சற் போதனையென் றங்கீகரித்த அங்கீகரிப்புக்கும் பழு துண்டாமென் றெண்ணியே தினகரரை முன்பு தள்ளி, அவர் கேட்டுக் கொண்டதாகவும், அதன்பேரில் தாம் எழுதுகிறதாகவும் காட்டுகின்றார். தினகரர் கேட்டுக் கொள்ளும்போது மாத்திரம் வாதத்திற் பிரவேசிப்பே மென முடிவுரையிற் கூற வில்லை. இனி வாதத்திற் றலையிட வேண்டாமெனச் சேதுபதி அவர்கள் சற்புத்தி புகன்றபோது, தினகரர் கேட்டுக் கொள்ளும் சமயம் தவிர, மற்றச் சமயத்தில் மாத்திரம் வாதத்திற் றலையிட வேண்டா மெனக் கூற வில்லை; சேதுபதி அவர்கள் போதித்த சற்போதனையைச் சற்போதனை யென்று கூறி அங்கீகரித்தபோதேனும் தினகரர் கேட்டுக்கொள்ளும் சமயம் தவிர என்று இந்தச் சோமசுந்தரநாயகர் கூறினாரில்லை.

எவ்விதத் தவறுதலோடாயினும் எழுதவந்தாரே; எழுத வந்தவர், ஆதி முதல் அந்தம் வரையில் முற்றும் எழுதப்படாதா? அவ்வாறு முற்று மெழுதாமல் ஆங்கொன்று ஈங்கொன்று எழுதினார்.ஆங்கொன்று ஈங்கொன் றெழுதினாலும் வெற்றி கூறுவதில் மாத்திரம் பின்னிடைகின்றா ரில்லை. அவ்வாறு வெற்றி கூறும்போது முற்றும் எழுதிவிட்டது போல் ஜயமுரசடிக்கின்றார். அவ்வாறு ஆங்கொன்று ஈங்கொன்று எழுதவந்த விஷயத்திலும் 'அத்வைத் தூஷண பரிகார' த்தில் நாமெழுதிய அவ் விஷயத்தினையேனும் முற்றும் வாசித்துப் பார்த்து எழுத வில்லை. அதனால் அதில் வந்த விடைகளினது வினாக்களையே மீண்டும் வினாவுகின்றார். இவ ரெழுதிய பதி லொவ் வொன்றும் இவ்வாறே யிருக்கின்றன. இவர் யதார்த்தமாய்ப் பதி லெழுத வில்லை; போக்குக் காட்டியே யெழுதி யிருக்கின்றார். இவ்வா றெழுதியதற்குக் காரணம் பதி லெழுதிவிட்டோம் எனச் சமாஜத்தார்க்கும் மற்றவர்க்கும் சொல்லிப் போக்குக் காட்டுதற்கே யாம். இதன் உண்மை இந்நூலை வாசிப்பதனால் தெரிய வரும்.

மேற்காட்டிய ஐவரும் துரபிமானத்தினாலும் சாஸ்திர ஆராய்ச்சிக் குறைவி னாலும் மருட்சியினாலும் எழுதினவர்களே யன்றி மற்றப்படி அன்று. இவ்வகைப் பட்ட பயனில்லா ஆபாசப் பதி லெழுதுவதிலும் மௌனமா யிருப்பதே நலம்; அதிலும் சோ. நாயகர், 'முடிவுரை' யென்னும் சாக்கை யாதாரமாய்க் கொண்டு பதில் பேசாது மௌன விரதங் கொள்வது நலத்திலும் நலமாமென்க. இப்படிப்பட்ட பதிலினால் அத்வைதத்தை மறுக்கச் சுருதி யுக்தி அனுபவங்க ளில்லை யென் றேற்பட்டது; அதுமாத்திரமா, துவிதம் வேத சாஸ்திர விரோத மென்றும் அதற்கு யுக்தி அனுபவங்க ளில்லை யென்றும் ஏற்பட்டன; அது மாத்திரமா, 'அத்வைத தூஷண பரிகார' த்தின் சித்தாந்தம் மறுக்கப்படாத சித்தாந்த மென்று நிலைப்பட்டு விட்டது; அது மாத்திரமா, 'அத்வைத தூஷண பரிகாரம்' என்னும் ஸ்தம்பமானது அசையாதபடி நிலைக்கச் செய்ய "அவைதிக சைவ சண்டமாருதம்" அல்லது "துவித

சைவர் விடைகளின் மறுப்பு" என்னும் புத்தகம் தூணாககநியாயமாய் உண்டாய் விட்டது; அது மாத்திரமா, 'அத்வைத தூஷண பரிகாரம்' என்னும் நூலுக்கு ஷை 'அவைதிக சைவசண்டமாருதம்' அல்லது 'துவித சைவர் விடைகளின் மறுப்பு' என்னும் நூல் வியாக்கியானமாய் ஏற்பட்டு விட்டது; அது மாத்திரமா ஷை ஐந்து துவிதிகளும் எழுந்து மேற்கண்ட விதமாய்த் துவிதத்திற்கு இயற்கையா யுள்ள பல வீனத்தையும், அத்துவிதத்திற்கு இயற்கையாயுள்ள பலத்தையும் தெள்ளத் தெளியக் கண்ணாடி போல எடுத்துக் காட்டினமையின் அத்வைதத்தின் உண்மையும், துவிதத்தின் பொய்மையும் துலங்கின; அது மாத்திரமா, அத்வைதத்தின் பேரில் படர்ந்திருப்பது போன்று துவிதிகட்குக் காணப்பட்ட போலித் தூசுகள் நிவிர்த்தியா யின. அது மாத்திரமா, இன்னும் அனேகவிதப் பிரதி கூலங்கள் துவிதத்திற்கும், அனேகவித அனுகூலங்கள் அத்துவிதத்திற்கும் உண்டாயின. ஷை ஐவரும் இன்னும் இவ்வகைப்பட்ட நற்றொழிலைச் செய்து அத்வைதத்தின் இரகசியார்த்தங்களை யெல்லாம் வெளிப்படுத்தி அதை மேன்மைப் படுத்துவார்களாக. துர் எண்ணத்தோடே யாவது இப்படிப்பட்ட நன்றி செய்த ஷை ஐவரையும் நமது அத்வைத சிரேஷ்டர்கள் அனுதினமும் மறவாமல் வாழ்த்து வார்களாக.

முற்றிற்று.